نهاية التقرير
في مباحث الصلاة

الجزء الثالث

تقريراً لما أفاده الإمام المحقق
آية الله العظمى السيد حسين الطباطبائي البروجردي

تأليف: الفقيه الأصولي
آية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل اللنكراني

بسم الله الرحمن الرحیم

نهایه التقریر فی مباحث الصلاه

کاتب:

محمد الفاضل اللنکرانی

نشرت فی الطباعهٔ:

مرکز فقه الائمه الاطهار علیهم السلام

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

نهایه‌التقریر فی مباحث‌الصلاه المجلد ۳

اشارة

سرشناسه : فاضل لنکرانی، محمد، ۱۳۱۰ - ۱۳۸۶.

عنوان و نام پدیدآور : نهایه‌التقریر فی مباحث‌الصلاه/ تقریرا لما افاده حسین‌الطباطبایی البروجردی؛ تالیف محمدالفاضل اللنکرانی.

مشخصات نشر : قم: مرکز فقه الائمه‌الاطهار علیهم‌السلام، ۱۴ق.-، ۱۳-.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام‌الفاضل اللنکرانی؛ ۲۹.

شابک : ۶۰۰۰۰ریال: ۹۷۸-۹۶۴-۷۷۰۹-۷۱-۲

وضعیت فهرست نویسی : برونسپاری

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد دوم، ۱۴۳۰ق.=۱۳۸۸.

یادداشت : عربی.

یادداشت : پشت جلد لاتینی‌شده:...Nahayut al -tuqrir fi mabahes al-Salat

یادداشت : چاپ چهارم.

یادداشت : ج. ۱ (چاپ چهارم: ۱۴۳۰م. = ۱۳۸۸).

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : نماز

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : عبادات شیعه

شناسه افزوده : بروجردی، حسین، ۱۲۵۳ - ۱۳۴۰.

رده بندی کنگره : BP۱۸۶/ف۲ن۹ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۳

شماره کتابشناسی ملی : ۱۸۶۲۷۱۲

[کتاب الصلاة]

[تتمة المطلب الرابع فی الخلل الواقع فی الصلاة]

لا سهو فی سهو

اشارة

قد اشتهر فی ألسنة الفقهاء من المتقدّمين و المتأخّرين قدّس سرّهم، التعبير بأنّه لا سهو فی سهو «۱»، و من المعلوم أنّه مأخوذ من النصوص الدالّة علیه التی منها روایة حفص، و مرسلة یونس المتقدّمة فی المسألة السابقة «۲»، و الظاهر باعتبار عدم بیان المراد منه أنّه لم یکن مجملاـ عندهم، فإنّه کیف یمکن أن یکون مجملا بنظرهم مع عدم تصدّیهم لتفسیره إلى زمان العلّامة، فإنّه قد فسّره فی

المنتهى «۳»، و شاع التكلّم فى المراد منه بين المتأخّرين الشارحين للمتون الفقهيّة.
و قد احتملوا- بعد الاعتراف بإجماله فى المراد منه- وجوها كثيرة مرجعها إلى احتمال كون المراد بالسهو فى الموضعين خصوص الشكّ، لا السهو بالمعنى المتعارف المصطلح و كان استعماله فيه مجازا، و احتمال كون المراد به فيهما هو معناه المصطلح

---

(۱) مفتاح الكرامة ۳: ۳۲۲- ۳۲۳.

(۲) الوسائل ۸: ۲۴۳ و ۲۴۱. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۵ و ۲۴ ح ۱ و ۸.

(۳) المنتهى ۱: ۴۱۱.

بين الفقهاء، و احتمال كون المراد به الأعم. و على جميع التقادير يمكن أن يكون المراد بالسهو نفسه، و يمكن أن يكون المراد به موجبه- بالكسر- أو موجبة- بالفتح- من صلاة الاحتياط و سجود السهو.
و التحقيق أن يقال: إنّا قد حقّقنا فى أوّل مبحث الخلل أنّ معنى السهو و ما وضعت بإزائه هذه الكلمة عبارة عن مجرّد الذهول عن الواقع و عزوبه عن ذهن المكلّف. غاية الأمر أنّ الساهى قد يكون فى حال الذهول و الغفلة ملتفتا إلى ذهوله و عزوب الواقع عن ذهنه، و لا محالة يكون حينئذ متردّدا و شاكّا، و هو الذى يعبّر عنه بالجاهل بالجهل البسيط، و قد يكون غافلا عن غفلته أيضا و غير متوجّه إلى خفاء الواقع و عزوبه، و لا محالة يكون حينئذ معتقدا لخلاف الواقع.
و فى هذه الحالة قد يترك بعض ما له دخل فى المأمور به شطرا أو شرطا، و قد يفعل بعض ما يكون مانعا عن انطباق عنوان المأمور به على المأتىّ به. و الفرق بين فردى الساهى أنّ الساهى الذى كان متردّدا و شاكّا، يحتاج فى حال الشكّ إلى جعل الحكم عليه، إمّا بالمضىّ و عدم الاعتناء، و إمّا بالبطلان و الاستئناف، و إمّا بالعود و الرجوع، و أمّا الساهى الذى كان معتقدا لخلاف الواقع فلا يمكن جعل الحكم عليه فى حال سهوه، لعدم التفاته إلى كونه ساهيا، بل بعد زوال الغفلة و عروض الانكشاف يحكم عليه بالأحكام المقرّرة لهذا النحو من السهو.
إذا عرفت ذلك يظهر لك أنّه لا بدّ من أن يكون المراد بالسهو المنفى فى قولهم: لا سهو فى سهو، هو السهو المقرون مع الترديد و الشكّ، لأنّ ظاهره أنّ نفى السهو إنّما هو فى حال السهو و عدم زواله و ارتفاعه، و قد مرّ أنّ الساهى بالسهو المقارن مع اعتقاد الخلاف لا يمكن جعل الحكم عليه فى حال السهو، فلا محيص من أن يكون المراد بالسهو المنفىّ هو الشكّ.
و معنى نفى الشكّ ليس نفى حقيقته، لأنّه لا يستقيم كما هو ظاهر، بل المراد به

نفى حكم الشكّ بلسان نفى الموضوع، فمحصّل المراد من العبارة أنّه لا يترتّب الأحكام المقرّرة للشكّ، إذا وقع الشكّ فى الشكّ الذى هو عبارة عن صلاة الاحتياط، فإذا شكّ فى عدد ركعات صلاة الاحتياط، كما إذا شكّ فى أنّه صلّى ركعة واحدة أو اثنتين، فلا يترتّب عليه حكم الشكّ فى الصلاة الثنائية الذى هو البطلان، بل يجب المضىّ و البناء على الأكثر.
و دعوى أنه لا يستفاد من نفى حكم الشكّ البناء على الأكثر، فيحتمل أن يكون الواجب البناء على الأقلّ أو الحكم بالبطلان، مدفوعة بأنّ الظاهر عدم لزوم عمل من ناحية هذا الشكّ أصلا، لا الإعادة من رأس، و لا البناء على الأقلّ المستلزم للإتيان بالأكثر.
و قد أفاد بعض الأعاظم من المعاصرين فى كتاب صلاته- بعد استظهار أنّ المراد بالسهو بقرينة الفقرات الأخر الواردة فى سياق واحد فى مرسلة ابن هاشم «۱»، هو الشكّ- من أنّ المراد من المنفى هو البناء على الأكثر و الإتيان بما احتمل نقصه مستقلّا، إذ هو القدر المشترك بين الموارد المذكورة، و هذا يجامع مع الصحّة و الفساد فلا يصح التمسّك بهذه الرواية إلّا على عدم وجوب ما ذكر «۲».
و هذا الكلام لا يخلو عن النظر بل المنع، لأنّه لا إشكال- بقرينة الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ الركعتين الأوّلتين من كلّ صلاة فرض

اللّه «۳»، و لا يحتملان للسهو بل يوجب الشكّ فيهما الإعادة- في أنّ المراد من النفي في قوله عليه السّلام في المرسلة:
«و ليس في المغرب سهو و لا في الفجر سهو، و لا في الركعتين الأوّلتين من كلّ صلاة سهو»، هو البطلان الموجب للإعادة، كما أنّه لا إشكال في أنّ المراد من النفي في

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۳۱ ح ۱۰۲۸، الوسائل ۸: ۲۴۱. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ۲۴ ح ۸.

(۲) كتاب الصلاة للمحقّق الحائري: ۳۸۶.

(۳) راجع الوسائل ۸: ۱۸۷. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ۱.

قوله عليه السّلام: «ليس على الإمام سهو.»، هي الصحّة بقرينة التقييد بحفظ الآخر، فإنّه يشعر بل يدلّ على أنّ صلاة كلّ من الإمام و المأموم باعتبار كونها جماعة بمنزلة صلاة واحدة، فحفظ كلّ منهما بمنزلة حفظ الآخر.

و الظاهر أنّ الساهي يتبع الحافظ و يعمل عمله، لا أنّ صلاته باطلة من رأس. و كذلك لا إشكال في أنّه ليس المراد من النفي في قوله عليه السّلام «و لا سهو في نافلة» هو البطلان، فإنّ النافلة لا تكون أجلّ شأنا من الفريضة، فإذا لم يكن السهو في الفريضة موجبا لبطلانها، فالسهو في النافلة لا يبطلها بطريق أولى.

مضافا إلى أنّ ذلك محلّ اتّفاق بين المسلمين، و إن اختلفوا بين من يقول باتحاد حكمها مع الفريضة من حيث لزوم البناء على الأقل، كما عليه جمهور العامّة، و بين من يذهب إلى جواز البناء فيها على الأكثر كما اتّفق عليه الإمامية و ذهب إليه نادر من العامّة، إلّا أنّه لا خلاف بينهم في عدم بطلانها بمجرّد السهو «۱».

و بالجملة: فالإشكال إنّما هو في المراد من النفي في قوله عليه السّلام في المرسلة: «و لا سهو في سهو» و في رواية حفص: «ليس على السهو سهو» «۲»، و الظاهر باعتبار عدم تحمّل خصوص الركعتين الأوّلتين للسهو باعتبار كونهما فرض اللّه، و تحمل الأخيرتين له، و كون صلاة الاحتياط جابرة للنقص المحتمل بالنسبة إلى الأخيرتين، أنّ المراد بالنفي ليس البطلان، لأنّ صلاة الاحتياط جابرة لما يحتمل في نفسه السهو، و لم يكن يوجب السهو بطلانه.

فالمناسب أن لا يكون السهو موجبا لبطلانها، بل عدم ترتّب أثر عليه أصلا

---

(۱) الخلاف ۱: ۴۶۵ مسألة ۲۱۰، المعتبر ۲: ۳۹۵، تذكرة الفقهاء ۳: ۳۳۳ مسألة ۳۵۲، المنتهى ۱: ۴۱۷، مدارك الأحكام ۴: ۲۷۴، رياض المسائل ۴: ۲۵۹، ذخيرة المعاد: ۳۷۹، الحدائق ۹: ۳۴۵، المجموع ۴: ۱۶۱، المغني ۱: ۷۳۴، بداية المجتهد ۱: ۲۶۹- ۲۷۰.

(۲) الوسائل ۸: ۲۴۳، ۲۴۱. أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ۲۵ و ۲۴ ح ۱ و ۸.

خصوصا مع التعبير عنها في الروايتين بالسهو، و هو يشعر بعد الدلالة على أنّها هي الركعة أو الركعتان التي وقع السهو فيهما احتمالا، بأنّ السهو لا يلائم أن يجري فيه حكم السهو حتّى يحتاج إلى الإعادة أو الجبران أيضا، و يؤيّد ذلك نفي الإعادة على الإعادة في رواية حفص بعد نفي السهو على السهو، فتدبّر.

و الذي يظهر من الرواية بحسب ما هو المتفاهم منها عند العرف هو عدم ترتّب أثر على السهو في السهو أصلا، لا البطلان و لا لزوم البناء على الأكثر ثمّ الإتيان بالنقص المحتمل مستقلّا، بل مفاده جواز البناء على الأكثر و الإتمام من دون جبران لنقص المحتمل كما في النافلة.

و يؤيّد ذلك فهم الأصحاب و فتواهم، فإنّ الظاهر اتفاقهم على عدم الاعتناء بالشكّ فى صلاة الاحتياط و جواز البناء على الصحة، فيبنى على الأكثر ما لم يستلزم الزيادة، و إلّا فيبنى على الأقلّ، كما أنّ الظاهر أنّ مستندهم فى ذلك ليس إلّا النصوص الدالّة بظاهرها على نفى السهو فى السهو، فيدلّ ذلك على عدم كون هذه العبارة مجملة عندهم، بل هى ظاهرة الدلالة على ما أفتوا به.

و كيف كان، فالذى يستفاد من هذه العبارة هو نفى ترتّب الأثر على الشكّ فيما يقتضيه الشكّ من صلاة الاحتياط، و أمّا سائر الفروع المتصوّرة هنا فلا بدّ من إرجاعها إلى القواعد و استنباط حكمه منها، فنقول:

فروع:

الفرع الأول: الشك فى الشك

لو شكّ فى شكّ بأن تردّد فى أنّه هل شكّ أم لم يشكّ، و الوجه فى عدم إمكان استفادة حكم هذا الفرع من النصوص النافية للسهو فى السهو، و وجوب استفادة

نهاية التقرير، ج٣، ص: ١٠

حكمه من القواعد، مع أنّه استظهرنا أنّ المراد بالسهو المنفى و كذا السهو الذى يكون ظرفا، هو الشكّ، و الظاهر من العبارة الواردة فى النصوص أنّ كلمة «فى سهو» ظرف للنسبة المنفيّة لا للسهو المنفى، بحيث يكون قيدا لاسم «لا» و المفروض فى المقام كون السهو الثانى ظرفا للسهو الأول فتدبّر.

و كيف كان، فالشكّ فى الشكّ بالمعنى المذكور على قسمين، فإنّه قد يكون الأمر الذى شكّ فى تعلّق الشكّ به من الأفعال، و قد يكون عدد الركعات الذى يكون تعلّق الشكّ به موجبا للاحتياط، و على الأول قد يكون عروضه بعد التجاوز عن محلّ ذلك الشىء، و قد يكون قبل التجاوز عنه، ففى الأول لا يلتفت إلى شكّه أصلا بل يبنى على صحة ما مضى، و فى الثانى يجب التدارك لو وجد نفسه بالفعل شاكّا فى الإتيان بذلك الشىء، و إلّا فلا أثر لشكّه أصلا.

و هكذا الكلام فيما لو شكّ فى أنّ الحالة الحادثة له فى السابق هل هى حالة الشكّ أو الظنّ؟، فإنّه يبنى على صحة ما مضى مع التجاوز، و مع عدمه يراعى الحالة الفعلية و أنّه هل يكون شاكّا أو ظانّا، ففى الأول يجب التدارك و فى الثانى لا يجب، بناء على ما هو الحقّ من اعتبار الظنّ فى الأفعال أيضا مطلقا، هذا كلّه لو كان الأمر الذى شكّ فى تعلّق الشكّ به من الأفعال.

و أمّا لو كان ذلك الأمر عدد الركعات، فتارة يكون عروض الشكّ بعد الفراغ و اخرى قبله، و على الأول فتارة يحتمل أن يكون شكّه المحتمل المتعلّق بعدد الركعات باقيا إلى عروض هذا الشكّ و متّصلا به، و أخرى يقطع بزواله على تقدير ثبوته و بتخلّل القطع بينهما، أمّا فيما لو كان عروض الشكّ قبل الفراغ فاللّازم مراعاة الحالة الفعلية، و أنّه هل يكون شاكّا فيعمل عمله أو ظانّا أو متيقنا فيعمل عملهما.

و أمّا فيما لو كان بعد الفراغ ففيه وجوه ثلاثة:

الأول: القول بجريان قاعدة الشكّ بعد الفراغ نظرا إلى أنّ موردها هو ما إذا كان

نهاية التقرير، ج٣، ص: ١١

شاكّا بعد الفراغ فى تمامية الصلاة و عدمها و هو هنا متحقق كما لا يخفى.

الثانى: القول بعدم الجريان نظرا إلى أنّ مورد القاعدة هو ما إذا كان الشكّ حادثا بعد الفراغ، بأن يكون ما بعده ظرفا لحدوثه لا لأصل وجوده، و حدوثه مشكوك فيما بعد.

الثالث: التفصيل فى جريان القاعدة بين صورتى المسألة، و القول بعدم الجريان فيما لو احتمل أن يكون شكّه الفعلى بقاء للشكّ المحتمل المتعلّق بعدد الركعات، بأن لم يتخلّل بينهما الفصل بزوال الشكّ و طرو اليقين أو الظنّ، نظرا إلى ما ذكر فى الوجه الثانى من أنّ جريان القاعدة مشروط بأن يكون الشكّ حادثا بعد الفراغ، و هو غير معلوم هنا.

و استصحاب عدم طروّ الشكّ فى الأثناء و بقاء اليقين لا يثبت كون الشكّ الموجود بعد الفراغ حادثا بعده، إلّا على القول بالأصل المثبت الذى هو خلاف التحقيق، و أمّا فيما لو لم يحتمل ذلك بل يتيقن بحدوث الشكّ بعد الفراغ و إن كان متعلّق شكّه هذا هو حدوث الشكّ المتعلّق بعدد الركعات فى الأثناء، إلّا أنّه يقطع بعروض الفصل على تقدير ثبوته، فالظاهر جريان القاعدة لفرض تحقّق موردها و هو كون الحدوث بعد الفراغ، و هذا الوجه هو الظاهر.

و ممّا ذكرنا انقدح أنّ ما ينبغى أن يكون موردا للبحث هنا هو جريان قاعدة الشكّ بعد الفراغ و عدمه، إذ من الواضح أنّ مع جريانها لا يبقى مجال لقاعدة الاشتغال، لأنّها مجعولة فى مورد تلك القاعدة، ناظرة إليها، كما أنه مع عدم جريانها لا يبقى مجال للخدشة فى جريان قاعدة الاشتغال المقتضية للزوم الإتيان بصلاة الاحتياط، حتّى يقطع بفراغ الذمة فى مرحلة الظاهر.

و دعوى أنّ القطع بالفراغ لا- يحصل بالإتيان بصلاة الاحتياط، لأنّ مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لزوم الإتيان بها متّصلة، فاللازم الإتيان بها

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۲

كذلك حتّى يقطع بالفراغ، مدفوعة بحصول القطع مع صلاة الاحتياط، لأنّ أمر شكّه دائر بين العروض فى الأثناء و الحدوث بعد الفراغ، فلو كان عارضا فى الأثناء لا محيص عن صلاة الاحتياط، كما أنّه لو كان حادثا بعد الفراغ لم يحتج إليها، لعدم اعتباره شرعا على ما هو قضية الشكّ بعد الفراغ، فالقطع بحصول البراءة شرعا يحصل معها.

ثمّ إنّه يمكن أن يستند لوجوب صلاة الاحتياط فى مورد عدم جريان قاعدة الشكّ بعد الفراغ، بالنصوص الواردة فى الشكوك، الدالّة على البناء على الأكثر و الإتيان بصلاة الاحتياط جبرا للنقص المحتمل «۱»، نظرا إلى أنّ موردها و إن كان خصوص ما إذا كان ظرف الشكّ حال الاشتغال بالصلاة.

و بعبارة أخرى، خصوص صورة عروض الشكّ فى الأثناء، إلّا أنه لا يستفاد منها انحصار الحكم المذكور فيها بخصوص موردها، بل ربما يستفاد منها بملاحظة التعليل الوارد فى بعضها- و هو كون صلاة الاحتياط متمّمة على تقدير نقص الفريضة، و نافلة على تقدير عدمه «۲»- أنّ الجابر للنقص المحتمل هو الإتيان بصلاة الاحتياط، و هذا لا فرق فيه بين أن يكون الاحتمال عارضا فى الأثناء أو بعد الفراغ.

و لذلك لو لم تكن قاعدة الفراغ لقلنا بلزوم الإتيان بصلاة الاحتياط على من احتمل نقص الفريضة بعد الفراغ منها.

و بالجملة: يستفاد من تلك النصوص لزوم الإتيان بصلاة الاحتياط فى مورد عدم جريان قاعدة الفراغ.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ التمسك بتلك النصوص للزوم الإتيان بصلاة الاحتياط مع احتمال كون الشكّ حادثا بعد الفراغ يصير من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصّص، و ذلك لأنّ الأدلّة الدالّة على اعتبار قاعدة الفراغ الجارية فى

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۱۳. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۳ و ۴.

(۲) الوسائل ۸: ۲۱۹. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۱ و ۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۳

موارد حدوث الشكّ بعد الفراغ، بمنزلة المخصص للنصوص الواردة فى الشكوك الدالّة على لزوم جبران النقص المحتمل بعد البناء على الأكثر بصلاة الاحتياط، التى قد عرفت أنّ مقتضى التعليل الوارد فى بعضها أنه لا فرق بين عروض احتمال النقص فى الأثناء أو

حدوثه بعد الفراغ.

فأدلّة قاعدة الفراغ تخصّصها بخصوص الفرض الأول، و هو ما إذا عرض الاحتمال قبل تمامية العمل، و يبقى الفرض الثانى محكوما عليه بعدم الاعتناء و لزوم المضىّ كما هو القاعدة، و حينئذ فمع الشكّ فى حدوث الشكّ بعد الفراغ أو فى الأثناء كما فى المقام، لا مجال للتمسك بتلك النصوص التى نزلت منزلة العام، بعد ما حقّقنا فى الأصول من عدم جواز التمسّك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصّص «۱»، فينحصر الوجه للزوم الإتيان بصلاة الاحتياط هنا فى قاعدة الاشتغال.

و دعوى أنّ مقتضى استصحاب عدم تحقّق ما يوجب صلاة الاحتياط فى الأثناء إلى زمان الفراغ، عدم تحقّق الموجب، فلا وجه لوجوبها، مدفوعة بعد توضيحها بأنّ المراد بالموجب ليس هو مفهومه و ما يحمل عليه هذا العنوان بالحمل الأوّلى، بل المراد به مصداقه و ما يحمل عليه هذا العنوان بالحمل الشائع، بأنّ الاستصحاب لا يدفع احتمال النقص و لا يثبت تمامية الصلاة، ضرورة أنه يبقى بعد الفراغ محتملا للنقص، و المفروض عدم جريان قاعدة الفراغ للشكّ فى تحقّق مجراه الذى هو الشكّ الحادث بعد الفراغ، و لا دافع لهذا الاحتمال إلّا الإتيان بصلاة الاحتياط على ما عرفت.

و من جميع ما ذكرنا ظهر أنه لا بدّ فى المسألة من ملاحظة شقوقها، و أنّ الشكّ هل عرض بعد الفراغ أو فى الأثناء؟ و فى القسم الأول من ملاحظة الصورتين

---

(۱) نهاية الأصول: ۳۲۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۴

المتقدمتين، فما صنع بعض الأعاظم من المعاصرين فى كتاب صلاته لا يخلو عن إجمال و اضطراب حيث قال: لو شكّ فى أنه هل شكّ شكّا يوجب الاحتياط أم لا؟

فإن كانت حالته الفعلية القطع بتمامية الصلاة فلا إشكال، و إن رأى نفسه شاكّا فقد يقال بعدم وجوب الاحتياط عليه، لأصالة عدم تحقّق موجبه.

و لا يعارضها أصالة عدم تحقّق الشكّ بعد الفراغ، لأنّه لا يترتّب عليها إلّا عدم كون الصلاة محكومة بالتمامية من حيث الشكّ بعد الفراغ، و لا ينافى كونها محكومة بها من حيث آخر، و المفروض تحقّق أصل الصلاة، و لا نشكّ فى صحتها إلّا من جهة احتمال احتياجها إلى الاحتياط، و قد فرضنا أنّ مقتضى الأصل عدم وجوبه، و بعبارة أخرى نقص الصلاة من جهة الاحتياج إلى الاحتياط مأمون بالأصل، و من جهة أخرى غير محتمل.

و فيه: أنّ الأصل المذكور لا يحرز تمامية الصلاة و لا قطع لنا بها واقعا و لا ظاهرا، أمّا الأول فظاهر، و أما الثانى فلأنّ المحرز للبراءة أمّا الاحتياط لو كان شاكا فى الأثناء، و إمّا قاعدة الشكّ بعد الفراغ لو حدث شكّه بعد الصلاة، و المفروض أنّ كلّا منهما على خلاف الأصل، فلم يبق ما يكون حجّة للعبد على فرض نقص صلاته فى الواقع، مع اشتغال ذمّته بإتيان أربع ركعات، فمقتضى الاحتياط الإتيان بصلاة الاحتياط. للقطع بفراغ الذمّة فى مرحلة الظاهر فتدبر «۱»، انتهى.

تتمة لو علم بعد الفراغ من الصلاة بأنّه طرأ له حالة تردّد بين الثلاث و الأربع مثلا، و أنه بنى على الأربع، لكن شكّ فى أنّه حصل له الظنّ بها و كان البناء على الأربع من

---

(۱) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۳۸۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۵

جهة كونها راجحة فى احتماله، أو كان البناء عليها من باب البناء على الأكثر الذى موضوعه الشكّ و عدم رجحان أحد الطرفين، و

یستلزم الاحتیاط بعد الفراغ.

فقد یقال کما قال السیّد قدّس سرّه فی العروهٔ: بعدم وجوب الاحتیاط علیه بعد الفراغ «۱»، و منشأه الشکّ فی وجوب الاحتیاط بعده، نظرا إلی أنّ وجوبها متوقّف علی أن تکون الحالهٔ الطاریهٔ فی الأثناء هی حالهٔ شکّ و تردید من غیر رجحان لأحد الطرفین و هو غیر محرز، فالشکّ فی خصوصیهٔ تلک الحالهٔ یوجب الشکّ فی وجوب الاحتیاط، و هو مجری أصالهٔ البراءهٔ، إذ لا ینحصر جریانها بما إذا شکّ فی وجوب شیء مستقلّ، کما قد حقّق فی محلّه.

و لکنّ الظاهر أن القول بوجوب الاحتیاط قویّ جدّا، لأنّه بعد الفراغ من الصلاهٔ لا یعلم بتمامیتها، و أنّها أربع رکعات حتّی یتحقّق فراغ ذمّته ممّا اشتغلت به یقینا، ضرورهٔ أنه یحتمل أن تکون حالهٔ التردید متخصصهٔ بخصوصیهٔ الشکّ، و هو یستلزم صلاهٔ الاحتیاط.

فمع هذا الاحتمال یکون شاکّا فی تمامیهٔ صلاته و نقصانها، و لا محرز له فی البین، لعدم جریان قاعدهٔ الفراغ هنا، لأنّ موردها ما إذا أحرز کون الشکّ حادثا بعد الفراغ، و هو هنا غیر معلوم بالنسبهٔ إلی الجههٔ الراجعهٔ إلی جریان قاعدهٔ الفراغ هنا، و هو الشکّ فی عدد الرکعات، ضرورهٔ أنه یمکن أن تکون الحالهٔ السابقهٔ شکّا و قد بقی إلی ما بعد الفراغ.

نعم هذا الشکّ من حیث تعلّقه بأنّ الحالهٔ السابقهٔ- سواء کانت شکّا أو ظنّا- شکّ حادث، لکن من هذه الحیثیهٔ لا تجری قاعدهٔ الفراغ أصلا کما هو أوضح من أن یخفی. هذا، مضافا إلی أنّ جریانها من الحیثیهٔ الأولی ممنوعهٔ أیضا، و لو فرض حدوث الشکّ بعد الفراغ، لأنّ قاعدهٔ الفراغ إنّما تکون ناظرهٔ إلی أنّ العمل الذی صدر

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۶۵۷ مسألهٔ ۹.

منه لم یکن مخالفا لما یجب أن یصدر منه لکونه حین العمل أذکر منه حین یشکّ.

و لیس فی المقام شکّ فی صحهٔ ما صدر منه، لأنّ عمله الواقع صحیح علی التقدیرین، سواء کان البناء علی الأربع من باب الظنّ أو من باب کونها هو الأکثر.

غایهٔ الأمر أنّ صحته علی الأول صحهٔ فعلیهٔ و علی الثانی صحهٔ تأهلیهٔ یتوقّف فعلیتها علی الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، فلیس الشکّ فی صحهٔ العمل الذی صدر منه حتّی تجری فی حقّه قاعدهٔ الفراغ، و إنّما الشکّ فی الاحتیاج إلی الاحتیاط و عدمه، للشکّ فی التمامیهٔ و عدمها، فلا معارض لقاعدهٔ الاشتغال المقتضیهٔ للزوم الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، لعدم حصول العلم بالفراغ إلّا به، و احتمال کون البناء علی الأربع من باب حصول الظنّ الذی هو أمارهٔ شرعیهٔ لا یصلح للمعارضهٔ، لأنّ احتمال وجود الامارهٔ مع عدم إحرازها ممّا لا یجدی أصلا.

ثمّ إنّه لا فرق فی الحکم المذکور- لزوم الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط- بین الفرع المذکور، و بین ما إذا شکّ بعد العلم بأنّه طرأ له حالهٔ تردید شکّی فی تبدّلها إلی الظنّ أو بقاء الشکّ علی حاله، لو لم نقل بأنّ وجوب الاحتیاط فی الفرع الثانی ثابت علی طریق الأولویهٔ، نظرا إلی استصحاب بقاء الشکّ و عدم التبدّل إلی الظنّ کما هو ظاهر.

الفرع الثانی: الشک فی صلاهٔ الاحتیاط

الشکّ فی صلاهٔ الاحتیاط لا فی عدد رکعاتها بل فی أفعالها، و الظاهر عدم شمول هذه العبارهٔ أعنی قوله علیه السّلام: «لا سهو فی سهو» «۱» لهذا الفرع، بعد ما استظهرنا منها من أنّ المراد بالسهو فی الموضع الثانی هی صلاهٔ الاحتیاط، نظرا إلی أنّها بعینها هی الرکعهٔ أو الرکعتان التی وقع السهو عنها احتمالا.

و المراد أنه لا يترتّب عليها حكم مبدلها من الإتيان بصلاة الاحتياط بعد البناء

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۴۳. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۵.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۷

على الأكثر و الفراغ منها، و أما عدم ترتّب حكم على الشكّ فى أفعالها أيضا فيما إذا كان فى المحلّ و لم يتجاوز عنه بعد، فلا يستفاد منه بحسب الظاهر، فاللازم الإتيان بالفعل المشكوك.

و إن شئت قلت: إنّ ظاهر العبارة نفى الحكم المترتّب على الشكّ بلسان نفى الموضوع، و لزوم الإتيان بالفعل المشكوك فيما إذا لم يتجاوز عن محلّه ليس أثرا للشكّ، بل إنّما هو بمقتضى قاعدة الاشتغال و استصحاب عدم الإتيان به، اللذين خرج عنهما الشكّ بعد التجاوز عن محلّ المشكوك و بقى الشكّ قبله.

الفرع الثالث: الشك فى سجود السهو

الشكّ فى سجود السهو المسبب عن الشكّ فى عدد الركعات، كما إذا شكّ بين الأربع و الخمس الذى قد عرفت أنّ حكمه البناء على الأربع، و إتمام الصلاة، ثمَّ الإتيان بالسجدتين للسهو، و الظاهر أيضا خروج هذه الصورة عن تلك العبارة بملاحظة ما هو المختار فى تفسيرها من أنّ المراد بالسهو فى الموضع الثانى هى صلاة الاحتياط، خصوصا بعد عدم كون السجدتين فى هذا المورد جبرانا للزيادة المحتملة، بل هما جبران لنفس وقوع السهو و الذهول، و لذا قد عرفت أنّ تركهما عصيانا أو نسيانا لا يضرّ بصحّة الصلاة أصلا. نعم الظاهر عدم إيجاب السهو فيهما لسجود سهو آخر، و أمّا عدم ترتّب حكم على الشكّ فى عددهما أو فى بعض أفعالهما نظرا إلى العبارة فمحلّ إشكال، و أشكل من هذا الفرع ما لو كان سجود السهو مسبّبا لا عن الشكّ فى أعداد الركعات، بل عن السهو بالمعنى المصطلح الموجب لترك شىء ممّا اعتبر وجوده، أو إيجاد شىء ممّا اعتبر عدمه فتدبّر.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۸

كيفيّة صلاة الاحتياط و أحكامها

اشارة

لا ينبغى الإشكال فى اعتبار تكبيرة الإحرام فى صلاة الاحتياط، و إن كانت النصوص الواردة فيها خالية عن التصريح بها، إلّا أنه باعتبار كونها من مصاديق طبيعة الصلاة- كما يدلّ عليه كثير من الروايات المتقدّمة الواردة فى الشكوك- تحتاج إلى تكبيرة الإحرام، لوضوح أنّ الصلاة لا تفتتح عند المتشرّعة إلّا بها، و يدلّ عليه قوله عليه السّلام: «افتتاح الصلاة الوضوء و تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم» «۱».

فالمناقشة فى ذلك بعد وضوح كونها صلاة و أنّ تحريم الصلاة التكبير، ممّا لا يصغى إليها.

و أمّا الفاتحة فالظاهر تعيّنها كما هو المشهور «۲»، لظاهر الأمر بها فيها، و لأنها

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۳ ح ۶۸، الكافى ۳: ۶۹ ح ۲، الوسائل ۶: ۱۱. أبواب تكبيرة الإحرام و الافتتاح ب ۱ ح ۱۰.

(۲) جامع المقاصد ۲: ۴۹۱، كشف اللثام ۴: ۴۳۵، كفاية الأحكام: ۲۶، بحار الأنوار ۸۵: ۲۱۱، الحدائق ۹: ۳۰۷، رياض المسائل ۴:

.۲۴۶

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۱۹

صلاة منفردة بمقتضى ظواهر الأدلّة الدالّة على أنّها شرّعت لتدارك النقص المحتمل، و من المعلوم أنّه لا صلاة إلّا بها، مضافا إلى أنّ مقتضى كونها متمّمة للفريضة على تقدير النقص، و نافلة على تقدير التمامية، صلاحيّتها لوقوعها متمّمة و نافلة، و هى لا تتحقّق إلّا بعد قراءة خصوص الفاتحة فيها.

و منه يظهر فساد ما حكى عن الحلّى من التخيير فيها بين الفاتحة و التسبيح «۱»، لعدم زيادة حكمها عن حكم مبدلها، و هى الركعتان الأخيرتان أو واحدة منهما، فإذا كانت الفاتحة واجبة فيه تخييرا ففيها أيضا كذلك.

وجه الفساد ما عرفت من ظهور الأخبار فى تعيينها، كما أنّ ظاهرها عدم الاحتياج إلى السورة بعد قراءة الفاتحة، و إن كان يمكن أن يقال: إنّ إيجاب الفاتحة إنما هو فى قبال التسبيح، و لا دلالة له فيه على عدم وجوب السورة إلّا أنّ الظاهر استفادته أيضا، خصوصا بملاحظة عدم وجوبها فى مبدلها على تقدير اختيار الفاتحة على التسبيح.

و هل يتعيّن فيها إلّا الإخفات كما هى فى مبدلها أو يتخيّر بينه و بين الجهر؟.

ظاهر الأخبار باعتبار عدم التعرّض لهذه الجهة و إن كان هو عدم التعيّن، فيصير مقتضى القاعدة التخيير، إلّا أنّ الأحوط الإخفات. و أمّا القنوت فالظاهر أنه لا دليل على استحبابه فى صلاة الاحتياط. هذا ما يتعلّق بكيفية صلاة الاحتياط.

و أمّا أحكامها، عدا ما تقدّم من عدم كون الشكّ فى عدد ركعاتها موجبا لصلاة احتياط اخرى، و اعتبار الشكّ فى أفعالها قبل تجاوز المحلّ، و وجوب الإتيان بها إذا شكّ بعد الفراغ فى وجوبها، من جهة كون الشكّ فى أنّ الحالة الطارية عليه فى الأثناء هل كانت الشكّ أو الظنّ؟، و غير ذلك ممّا تقدّم؟

---

(۱) السرائر ۱: ۲۵۴، و المفيد أيضا فى المقنعة: ۱۴۶.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۲۰

فمن تلك الأحكام: إنّه لا يضرّ تخلّل المنافى بينها و بين الفريضة على اختلاف بين الفقهاء، و ليعلم أنه ليس فى كتب القدماء من التعرّض لحكم تخلّل المنافى بين صلاة الاحتياط و بين الفريضة عين و لا أثر، بل الذى يظهر من تلك الكتب إنّما هو وجوب المبادرة إلى إتيان صلاة الاحتياط «۱».

نعم قد وقع التعرّض له بين المتأخّرين عنهم من الأصحاب، و نسب إلى الأكثر بل المشهور القول ببطلان الصلاة و سقوط الاحتياط «۲». و حكى عن الحلّى و الفاضل فى بعض كتبه و الشهيدين و جماعة من متأخرى المتأخّرين القول بعدم البطلان «۳».

و كيف كان، فنقول: بعد بيان أنّ المنافى تارة يكون منافيا مطلقا عمدا و سهوا، كالحدث و الاستدبار، و اخرى يكون منافيا لخصوص صورة العمد:

الظاهر هو القول بالبطلان فيما لو تخلّل مثل الحدث، لأنّ مقتضى الأخبار الواردة فى الشكوك أنّ صلاة الاحتياط تتمّة للفريضة على تقدير النقص «۴».

فكأنّ الحدث المتخلّل بينهما إنّما حصل فى الأثناء فتبطل. و كونه مسبوقا بالتسليم غير مجد، لوقوعه فى غير محلّه، فيكون ملحقا بالسهو، و إلّا لكان مانعا عن انضمام اللاحق بسابقه.

و بالجملة: لا يبقى للسامع- لكون الحدث مبطلا إذا وقع فى الأثناء، و أنّ صلاة

---

(۱) المقنعة: ۱۴۶، المبسوط ۱: ۱۲۳، الانتصار: ۱۵۶، المراسم: ۸۹، المهذّب ۱: ۱۵۵، الغنية: ۱۱۲، الوسيلة:

۱۰۲، السرائر ۱: ۲۵۴، شرائع الإسلام ۱: ۱۰۸.

(۲) الذكرى ۴: ۸۲، جامع المقاصد ۲: ۴۹۲، رياض المسائل ۴: ۲۴۶، كشف اللثام ۴: ۴۳۵، مختلف الشيعة ۲: ۴۱۵، و نقله عن المفيد أيضا فى رسالة العزية.

(۳) السرائر ۱: ۲۵۶، قواعد الأحكام ۱: ۳۰۶، الدروس ۱: ۲۰۵، روض الجنان: ۳۵۳، مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۱۹۴، مدارك الأحكام ۴: ۲۶۷، الحدائق الناضرة ۹: ۳۰۵.

(۴) الوسائل ۸: ۲۱۳. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۱، ۳، ۴.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۱

الاحتياط متمّمة لصلاة الفريضة- الارتياب فى بطلانها بسبب تخلّل الحدث.

و يشهد له أيضا أنه قد أمر بسجدتى السهو مع التكلّم بينهما فى خبر ابن أبى يعفور المتقدّم سابقا، الوارد فيمن صلّى ركعتين أم أربعا؟ حيث قال عليه السّلام: «يتشهّد و يسلّم ثمَّ يقوم فيصلّى ركعتين و أربع سجدات، يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثمَّ يتشهّد و يسلّم- إلى أن قال:- و إن تكلّم فليسجد سجدتى السهو» «۱».

و احتمال كون المراد التكلّم حين عروض الشكّ قبل أن يتلبّس بما هو وظيفته من التشهّد و التسليم ثمَّ الاحتياط، أو كون المراد التكلّم سهوا فى أثناء الاحتياط فى غاية البعد، و لا يجوز حمل الرواية عليه.

فانقدح أنّ مقتضى ظواهر النصوص بطلان الصلاة بتخلّل الحدث و نحوه.

و منها: أنه لو تذكّر الشاكّ أحد طرفى الشكّ أو أطرافه، فتارة يكون أحد طرفيه مثلا التمامية، و الآخر الزيادة، كما فى الشكّ بين الأربع و الخمس، و اخرى يكون أحد طرفيه النقص كما فى سائر الشكوك الصحيحة.

ففى الأول: لا إشكال فى تمامية الصلاة و صحّتها لو تذكّر التمامية، و الظاهر لزوم سجدتى السهو أيضا كما فى صورة عدم التبيّن، لما عرفت من أنّ وجوبهما إنّما هو أثر نفس الذهول و الغفلة المتحققة فى أثناء الصلاة لا جبران احتمال الزيادة، لأنها مدفوعة بالأصل، كما أنه لا إشكال فى البطلان لو تذكّر زيادة ركعة فى الصلاة، لأنها القدر المتيقّن من الأخبار الدالّة على وجوب الإعادة على من زاد فى صلاته، كما مرّ فيما تقدّم.

و فى الثانى: الذى حكمه وجوب البناء على الأكثر، و التشهّد و التسليم ثمَّ الإتيان بصلاة الاحتياط، إن تذكّر تمامية الصلاة و إنّها لم تكن ناقصة، فإن كان ذلك

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۲ ح ۴: التهذيب ۲: ۱۸۶ ح ۷۳۹، الاستبصار ۱: ۳۷۲ ح ۱۳۱۵، الوسائل ۸: ۲۱۹. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۲

قبل الإتيان بصلاة الاحتياط فالظاهر سقوط وجوبها حينئذ، لأنها إنّما شرعت لتدارك النقص المحتمل، و مع عدم احتمال النقص لا مجال لوجوبها أصلا كما لا يخفى، و إن كان ذلك بعد الإتيان بصلاة الاحتياط.

فالظاهر بمقتضى الروايات المتقدّمة الواردة فى الشكوك وقوعها نافلة، و هذا ممّا لا كلام فيه.

و إنّما الإشكال فيما لو تذكّر الشاكّ- بعد البناء على الأكثر و التسليم- نقصان الصلاة، و فيه صور ثلاث، لأنّه تارة يكون التذكّر قبل صلاة الاحتياط، و اخرى فى أثنائها، و ثالثة بعدها.

فإن تذكّر النقص بعد الإتيان بصلاة الاحتياط، فالظاهر صحة الصلاة و وقوع صلاة الاحتياط متمّمة لها، لأنّ ثمرة تشريع الاحتياط ذلك كما مرّ مرارا، و ليس لأحد أن يدّعى أنّ الأحكام المجعولة للشاكّ فى عدد الركعات التى مرجعها إلى البناء على الأكثر ثمَّ الإتيان

بصلاة الاحتياط إنّما هى فيما لو بقى الشكّ بحاله دون ما لو حصل الجزم بالنقصان، لأنه- مضافا إلى مخالفته لظواهر النصوص بل صريح خبر عمّار المتقدّم «۱»- مدفوع بأنّ مقتضى ذلك عدم العلم بتحقّق موردها حين الشكّ فى أثناء الصلاة أصلا، إذ لا يعلم ببقاء التردّد و الشكّ إلى الأبد كما هو واضح.

و بالجملة، فالإشكال فى هذه الصورة أيضا ممّا لا وجه له.

هذا فيما لو كان النقص المتبين قابلا للجبران بصلاة الاحتياط التى صلّاها.

و أمّا فيما لو لم يكن كذلك بأن تبيّن بعد صلاة الاحتياط نقص الصلاة أزيد ممّا كان محتملا، كما فيما لو شكّ بين الثلاث و الأربع و بنى على الأكثر و تشهّد و سلّم ثمّ اتى بركعة منفصلة بعنوان صلاة الاحتياط، ثمَّ تذكّر أنّ صلاته كانت ناقصة بركعتين و أنّ اعتقاده بالثلاث كان جهلا مركّبا، فهل تبطل صلاته حينئذ، نظرا إلى

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۴۹ ح ۱۴۴۸، الوسائل ۸: ۲۱۳. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۳

عدم إمكان التتميم لتخلّل صلاة الاحتياط فى البين، و عدم إمكان كونها جابرة، لأنّ المفروض كون الصلاة ناقصة بركعتين أو تصحّ بعد تتميمها بهما متّصلة، فيما لو كان التبيّن قبل الإتيان بالمنافى، نظرا إلى عدم الدليل على كون صلاة الاحتياط التى تخلّلت فى البين مانعا عن لحوق الأجزاء الباقية، أو مبطلا للأجزاء السابقة، خصوصا بعد كون الإتيان بها بتخيّل ثبوت الأمر بها؟ وجهان، لا يبعد ثانيهما.

و هنا وجه ثالث، و هو الاكتفاء فى المثال بركعة أخرى متّصلة بصلاة الاحتياط.

و لكن الإنصاف أنه لا دليل على شىء من الوجوه الثلاثة. نعم، لا دليل أيضا على مانعية صلاة الاحتياط المتخلّلة فى البين، أو مبطليتها لعدم صدق عنوان الزيادة عليها، و لهذه الجهة نفينا البعد عن الوجه الثانى، فتدبّر.

و إن كان تذكّر النقص قبل الإتيان بصلاة الاحتياط، فالمشهور أنه داخل فى مسألة من تذكّر نقص الصلاة بعد التسليم بركعة أو أزيد «۱»، فيشمله الأخبار الدالّة على وجوب إلحاق ما نقص «۲»، و على تقدير المناقشة فى دخوله فيها موضوعا، نظرا إلى انّ مورد تلك الأخبار خصوص صورة ما لو صدر التسليم منه بزعم الفراغ لا مثل المقام. لا ينبغى الخدشة فى اشتراك الموردين فى الحكم، نظرا إلى أنّ الحكم المذكور فيها مطابق للقاعدة. و النصّ و الإجماع قائمان على أنّ التسليم المأتىّ به فى المقام غير موجب للبطلان و لا يمنع عن الإتمام.

و قد تنظّر فى الاشتراك أيضا بعض الأعاظم من المعاصرين حيث قال فى كتاب صلاته: و فيه نظر أيضا لإمكان أن يكون التسليم هنا مانعا من ضمّ الركعة المتّصلة، كما يكون مانعا منه على تقدير التمامية، و تدارك المنقوص بالمنفصل لا

---

(۱) الحدائق ۹: ۳۰۹، جواهر الكلام ۱۲: ۳۷۸، كشف اللثام ۴: ۴۳۴، مستند الشيعة ۷: ۹۴.

(۲) الوسائل ۸: ۱۹۸. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۴

دليل عليه، لاختصاص دليله بما إذا كان باقيا على شكّه فى حال الاحتياط، فإذن مقتضى القاعدة الجمع بين العمل بالاحتياط و الاستئناف، للعلم الإجمالى بوجوب أحدهما «۱». انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه.

و أنت خبير بأنّه لا فرق بين مسألة من تذكّر نقص الصلاة بعد التسليم بركعة أو أزيد و بين المقام، من حيث وقوع التسليم فى كلا المقامين سهوا، غاية الأمر أنّ السهو الذى أوجب التسليم فى غير محلّه هناك هو السهو بالمعنى المصطلح المعبّر عنه بالجهل المركّب، و السهو الذى أوجب التسليم فى غير محلّه هنا هو السهو و الذهول عن الواقع مع الالتفات إليه، و هو الذى يعبّر عنه بالجهل البسيط.

و لا دليل على كون التسليم هنا مانعا من لحوق الأجزاء الباقية، لو لم نقل بقيام الدليل على العدم، و هو نفس الأخبار الدالّة على البناء على الأكثر و التسليم، ثمّ الإتيان بصلاة الاحتياط، بضميمة ما ورد من التعليل فى بعضها من كونها متمّمة على تقدير النقص «٢»، ضرورة أنّ مقتضى قابليّة الصلاة الناقصة للتتميم بصلاة الاحتياط، عدم كون التسليم المتخلّل فى البين مخرجا عن الصلاة، و مانعا عن صلاحية اللحوق، و إلّا لم تصلح الصلاة الناقصة للعلاج بالتتميم بها، كما أنّ مقتضى وقوع صلاة الاحتياط نافلة على تقدير عدم النقص كونه فى تلك الصورة مخرجا محلّلا.

و بالجملة: الأمر بالبناء على الأكثر و التسليم فى مورد السهو المقارن للتردّد و الشكّ، مع احتمال زواله بمجرّد الفراغ عن الصلاة، و عدم بقائه إلى انقضاء زمان الإتيان بوظيفة الاحتياط دليل على عدم مانعية التسليم، و إلّا فكيف يمكن إيجاب

---

(١) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ٣٨٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢١٢- ٢١٣. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

نهاية التقرير، ج‌٣، ص: ٢٥

التسليم عليه مع هذا الاحتمال.

و إن شئت قلت: إنّ الحكم المجعول فى مورد الشكّ فى عدد الركعات و هو البناء على الأكثر، إمّا أن يقال باختصاص مورده بما إذا لم يزل الشكّ بعد الفراغ عن الصلاة قبل الإتيان بصلاة الاحتياط، و إمّا أن يقال بعدم الاختصاص، بل يعمّ مفروض المقام أيضا.

فإن قيل بالأوّل، فلازمه عدم جواز البناء على الأكثر إلّا لمن يعلم ببقاء شكّه إلى انقضاء زمان الإتيان بوظيفة الاحتياط، و من المعلوم عدم الاختصاص به.

و إن قيل بالثانى، فلازمه عدم بطلان الصلاة بالتسليم، لأنه لا يجتمع الحكم بالبناء على الأكثر ثمّ التسليم الذى كان محطّ النظر فيه تصحيح الصلاة التى شكّ فيها بالنسبة إلى ركعاتها مع بطلانها بسبب التسليم فى صورة تذكّر النقص التى هى مورد للحكم أيضا.

فدعوى احتمال كون التسليم هنا مانعا عن ضمّ الركعة المتّصلة، كما احتمله قدّس سرّه، ممّا لا وجه لها. و يؤيّد ما ذكرنا أنه لا خلاف بين من تعرّض للمسألة من الأصحاب فى الحكم المذكور و هو وجوب ضمّ الركعة أو الركعتين متّصلة، و العجب أنّه قدّس سرّه قد عبّر عنه بقوله:

و قد يقال: مع ما عرفت من عدم الخلاف فيه بين المتعرّضين.

إن قلت: إنّ مقتضى ما ذكرت هو الإتيان بصلاة الاحتياط مع تذكّر النقص، لا الإتيان بالركعة أو نحوها متّصلة كما هو المدّعى.

قلت: إنّ صلاة الاحتياط إنّما هى مجعولة لأن تكون قابلة للتتميم على تقدير النقص، و لوقوعها نافلة على تقدير عدمه، فموردها خصوص صورة احتمال النقص و أمّا مع تيقّن النقص فلا مجال لها أصلا.

و إن شئت قلت: لزوم صلاة الاحتياط المشتملة على تكبيرة الإحرام و نحوها

نهاية التقرير، ج‌٣، ص: ٢٦

إنّما هو فى صورة احتمال تحقّق الزيادة فى الفريضة لو أتى بالركعة و نحوها متّصلة، و أمّا مع عدم هذا الاحتمال فلا بد من الإتيان بها متّصلة كما هو ظاهر.

ثمّ إنّه لو شكّ فى صحة الصلاة فى المقام بضمّ الركعة كذلك، و احتمل بطلانها بمجرّد تذكّر النقص قبل الإتيان بوظيفة الاحتياط، فمقتضى الاحتياط الجمع بين ضمّ الركعة متّصلة ثمّ الاستئناف، و أمّا ما أفاده المحقّق المزبور فى عبارته المتقدّمة «١»- من أنّ مقتضى القاعدة الجمع بين العمل بالاحتياط و الاستئناف للعلم الإجمالى بوجوب أحدهما- فلا يعلم له وجه.

لأنّ الظاهر باعتبار عطف الاستئناف على الاحتياط الظاهر فى المغايرة، أنّ المراد بالعمل بالاحتياط هو الإتيان بصلاة الاحتياط، و حينئذ

فيرد عليه أنه لا وجه لعدم مراعاة احتمال وجوب ضمّ الركعة متّصلة، خصوصا بعد ما عرفت من عدم الخلاف فيه بين المتعرضين للمسألة من الأصحاب، بل لا وجه للإتيان بصلاة الاحتياط أصلا. فلا بدّ من الجمع بين ضمّ الركعة متّصلة، و بين الاستئناف على ما ذكرنا، لأنّ المنشأ للعلم الإجمالى ليس إلّا احتمالين، احتمال كون التسليم مانعا أو مبطلا، و احتمال عدم كونه كذلك.

فمقتضى احتمال الأول وجوب الاستئناف ليحصل الفراغ عن عهدة التكليف المعلوم تفصيلا المتعلّق بالصلاة المشتملة على أربع ركعات. و مقتضى احتمال الثانى بملاحظة حرمة قطع الصلاة و وجوب الإتمام بعد الشروع فيها هو لزوم ضمّ الركعة متّصلة، و ليس هنا احتمال ثالث كان مقتضاه الإتيان بصلاة الاحتياط.

و بالجملة: فالسلام لا يخلو من أحد الأمرين: إمّا أن يكون مانعا أو مبطلا فيجب الاستئناف، و إمّا أن لا يكون كذلك، فيجب إتمام الصلاة بضمّ الركعة متّصلة و لا وجه للإتيان بالاحتياط أصلا كما لا يخفى.

---

(۱) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۳۸۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۷

ثمّ إنّ المحقّق المتقدّم قال فى كتاب صلاته- بعد العبارة المتقدّمة، و بعد كلام آخر متضمّن لما أورده على نفسه مع الجواب عنه بما لا يخلو عن اضطراب بل نظر- ما هذا لفظه:

و الأولى أن يقال: إنّ الموضوع فى باب الشكوك فى ركعات الصلاة هو الشكّ المستمر إلى آخر الوظيفة، كما أنّ الموضوع فى كلّ عمل متدرّج الوجود المتعلّق بعنوان خاصّ، هو ذلك العنوان الباقى إلى آخر العمل.

و أمّا ما أورد على هذا القول بأنّ لازمه القول: بأنّ من لم يدر أنّ شكّه هل يبقى أم يزول؟ يجوز له رفع اليد عمّا بيده و استئناف العمل.

ففيه: أنّ الشخص المفروض له طريق عقلائىّ يقتضى عدم زوال شكّه، هو الغلبة بحيث يكون خلافه نادرا جدّا، فإنّ استقرّ شكّه بعد التروّى لا يزول عادة قبل الإتيان بتمام الوظيفة، فلو زال شكّه قبل ذلك يكشف عن خطأ طريقه، فالسلام المبنىّ على طريق انكشف خطأه بعده كالسلام المبنىّ على القطع الذى انكشف خطأه فى دخوله تحت السّلام السهوى، و لو فرضنا أنّ شخصا لم تكن تلك الغلبة النوعية معتبرة فى حقه، مثل أن تكون الغلبة فى مورده شخصا على خلاف العادة، نلتزم بجواز رفع اليد عمّا بيده و استئناف العمل و لا ضير فيه «۱». انتهى.

و يرد عليه أنّه إن كان المراد دخول المقام تحت أدلّة السّلام السهوىّ باعتبار كون السّلام السهوى المبنىّ على طريق انكشف خطأه، كالسلام السهوىّ الصادر عن جهل مركّب، فيشمله الأخبار الواردة فى من سلّم سهوا «۲»، فيرد عليه أيضا وضوح عدم الشمول، لأنّ مورده ما إذا سلّم بزعم الفراغ عن الصلاة.

---

(۱) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۳۸۴.

(۲) الوسائل ۸: ۱۹۸. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۸

و هنا لا يكون التسليم كذلك، و إن كان جاهلا من حيث تخيل أنّ حكمه البناء على الأكثر الذى مورده صورة استمرار الشكّ إلى آخر الإتيان بوظيفة الاحتياط على ما هو المفروض، إلّا أنه من جهة التسليم لا يكون كذلك، لأنه لا يسلّم بزعم الفراغ بعد العلم بلزوم الإتيان بصلاة الاحتياط فتدبر.

و إن كان مراده اشتراك المقام مع السّلام السهوى من حيث الحكم و إن لم يكن المقام مشمولا للأخبار الواردة فيه، فهو و إن كان

صحیحا تامّا إلّا أنه لا یحتاج فی إثبات ذلک إلی سلوک الطریق الذی سلکه، بل یکفی فی ذلک نفس الأخبار الواردهٔ فی الشکوک، الآمرهٔ بالبناء علی الأکثر و التسلیم، بتقریب أنّ إیجاب التسلیم علیه فی هذه الصورهٔ لا یجتمع مع کونه مانعا عن اللحوق أو مبطلا للأجزاء السابقهٔ و مخرجا لها عن الصحهٔ التأهلیهٔ فتأمّل.

و قد انقدح من جمیع ما ذکرنا أنّ الظاهر عدم بطلان الصلاهٔ، و وجوب ضمّ الرکعهٔ أو أزید متّصلهٔ، کما لا خلاف فیه بین المتعرّضین علی ما عرفت.

هذا کله فیما لو کان تذکّر النقص قبل صلاهٔ الاحتیاط.

و أمّا لو کان تذکّره فی أثناء صلاهٔ الاحتیاط ففیه وجوه أربعهٔ:

أحدها: القول برفع الید عن المقدار الذی صلّی من صلاهٔ الاحتیاط و إلغائه و الإتیان بالنقص منضما کالصورهٔ المتقدّمهٔ، و هی ما لو تذکّر النقص قبل صلاهٔ الاحتیاط، نظرا إلی أنّ مقتضی کون صلاهٔ الاحتیاط متممهٔ علی تقدیر النقص، عدم کون السّلام الواقع قبل التمامیهٔ محلّلا مخرجا، و عدم کون التکبیرهٔ مبطلهٔ، فلا مانع من لحوق ما بقی بما سبق.

و إتمام صلاهٔ الاحتیاط لا دلیل علیه بعد اختصاص مورده بما إذا کان الشکّ باقیا إلی آخر العمل بالوظیفهٔ الاحتیاطیهٔ، مضافا إلی أنّ مقتضی الأدلّهٔ الواردهٔ فیمن سلّم سهوا اشتراک المقام مع موردها فی الحکم فتدبر.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۹

ثانیها: القول بلزوم صلاهٔ الاحتیاط، نظرا إلی عدم شمول أدلّهٔ «من سلّم سهوا» للمقام، لأنّ مورده ما إذا سلّم بزعم الفراغ لا مثل المقام، و عدم اختصاص مورد دلیل الاحتیاط بما إذا کان الشکّ باقیا إلی آخر صلاهٔ الاحتیاط، بل یعمّ مثل المقام ممّا کان الشکّ مستمرّا إلی حین الشروع فی صلاهٔ الاحتیاط.

ثالثها: التفصیل بین ما إذا کانت صلاهٔ الاحتیاط موافقهٔ للمنقوص کمّا و کیفا، کما إذا شکّ بین الثلاث و الأربع، و اشتغل بعد البناء علی الأکثر و التسلیم برکعهٔ قائما، فتذکّر کون صلاته ثلاثا، و بین ما إذا کانت مخالفهٔ له فیهما أو فی واحد منهما، کما إذا اشتغل فی الفرض المذکور برکعتین جالسا، فتذکّر کونها ثلاثا.

و کما فی الشکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع إذا تذکّر کون صلاته ثلاثا فی أثناء الاشتغال برکعتین قائما، و کما إذا اشتغل فی هذا الفرض برکعتین جالسا- بناء علی جواز تقدیمهما- و تذکّر کون صلاته رکعتین.

و مرجع هذا التفصیل إلی لزوم الإتمام فی الصورهٔ الاولی، و وجوب الإلغاء و إتمام ما نقص متّصلا فی غیرها من الصور و وجهه یستفاد من الوجهین المتقدّمین و یحتمل الاستئناف فی غیر الصورهٔ الأولی.

رابعها: البطلان و لزوم الاستئناف مطلقا، نظرا إلی عدم إمکان العلاج لعدم شمول أدلّهٔ الاحتیاط للمقام، بعد اختصاص موردها بصورهٔ بقاء الشکّ إلی آخر صلاهٔ الاحتیاط، و عدم شمول أدلّهٔ «من سلّم سهوا» له أیضا، لاختصاص مورده بما إذا سلّم بزعم الفراغ، و مع عدم العلاج لا بدّ من الطرح ثمّ الاستئناف.

ثمّ إنّ المتعرّضین للمسألهٔ من الأصحاب رضوان اللّه علیهم بین من اقتصر علی ذکر الوجوه المحتملهٔ من دون ترجیح، و بین من رجّح بعضها علی الآخر کالعلّامهٔ قدّس سرّه، حیث اختار الاستئناف فی القواعد و التذکرهٔ و التحریر «۱»، و حکی عن

(۱) قواعد الأحکام ۱: ۳۰۵، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۳۶۷، تحریر الأحکام ۱: ۵۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۳۰

الجعفریهٔ و البیان و الإرشاد و اللمعهٔ و الألفیهٔ و شرحها للکرکی، و الدرّهٔ عدم الالتفات، و المحکیّ عن الشهید فی الدروس الإتمام مع المطابقهٔ و الإشکال مع المخالفهٔ، و عن جامع المقاصد الاستئناف مع المخالفهٔ دون الموافقهٔ «۱».

و دعوى أنّه يستفاد إشعارا بل دلالة من رواية عمّار الواردة فى مطلق الشكوك اختصاص أدلّة الاحتياط بما إذا كان الشكّ الحادث فى الأثناء باقيا إلى آخر الإتيان بصلاة الاحتياط، مدفوعة مضافا إلى عدم الدلالة، بل و لا الإشعار،

(۱) البيان: ۱۵۱، و فيه: و لو ذكر فى الثانية فوجهان: أقربهما الإتمام، اللمعة: ۱۸، إرشاد الأذهان ۱: ۲۷۰، الدروس ۱: ۲۰۵، جامع المقاصد ۲: ۴۹۱، و حكاه فى مفتاح الكرامة ۳: ۳۵۸، عن الجعفريّة و الألفية و شرحها و الدرّة.

و هنا تفصيل آخر استقربه سيّدنا العلّامة الأستاذ- دام ظلّه الوارف- فى تعليقته المباركة على كتاب العروة ص ۶۸، حيث قال: و الأقرب التفصيل بأنّ النقص المتبيّن إن كان هو الذى جعلت هذه الصلاة جابرة له شرعا، فالواجب إتمامها و إن خالفته فى الكمّ و الكيف، كالركعتين من جلوس مع تبيّن النقص بركعة بل و كذا إذا أمكن تتميمها كذلك، كالركعتين من قيام إذا تبيّنت الثلاث، قبل أن يركع فى الثانية منهما، و أمّا فى غير ما ذكر فالواجب قطعها و إتمام أصل الصلاة، و لا يترك الاحتياط بالإعادة فيهما خصوصا الثانى. انتهى.

و مبنى ما أفاده على شمول أدلة الاحتياط لصورة تبيّن النقص فى الأثناء و عدم اختصاص موردها بما إذا كان الشك باقيا إلى آخر صلاة الاحتياط. غاية الأمر أنه فيما إذا لم يمكن كون ما بيده جابرا للنقص المتبيّن، و لم يمكن تتميمها كذلك كالركعتين من قيام مع تبيّن الثلاث بعد ما ركع فى الثانية منهما، لا معنى للإتمام بعد كون تشريع الاحتياط لجبران النقص، و لزوم إتمام أصل الصلاة إنّما هو لعدم الدليل على مانعية الأمور المتخللة غير القابلة للوقوع جزء لو لم نقل باستفادة عدم مانعيتها من نفس أدلة الاحتياط الآمرة بها كما لا يخفى.

و كيف كان، فالظاهر شمول أخبار الاحتياط للشك الحادث فى أثناء الصلاة الباقى إلى زمان الشروع فى صلاة الاحتياط و إن زال بعد الشروع، وفاقا لمن فصّل بين ما إذا كانت صلاة الاحتياط موافقة للمنقوص كمّا و كيفا، و بين ما إذا كانت مخالفة له فيهما أو فى أحدهما، فأوجب إتمام ما بيده من صلاة الاحتياط فى الصورة الاولى و الرجوع إلى حكم من تذكّر النقص فى الصورة الثانية. كبعض المحققين فى التعليقة على العروة.

فإنّ إيجاب إتمام صلاة الاحتياط فى الصورة الأولى متوقف على كون المقام مشمولا لأدلة الاحتياط، و إن كان يرد عليه أنه بعد الاعتراف بالشمول لا وجه للتفصيل بين الصورتين، بل الظاهر عدم الفرق بينهما كما صرّح به سيدنا الأستاذ (مد ظلّه العالى) فيما تقدّم من عبارته. نعم لا بدّ من تخصيص موردها بما إذا لم يمكن كون ما بيده جابرة و لم يمكن تتميمها كذلك، لعدم إمكان كونه جابرا، و تشريع الاحتياط إنما هو للجبران و التدارك. «المقرّر».

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۱

لأنّ الرواية قد رويت مختلفة بثلاثة متون:

أحدها: ما رواه الصدوق بإسناده عن عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال له: «يا عمّار أجمع لك السهو كلّه فى كلمتين: متى ما شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنك نقصت» «۱».

ثانيها: ما رواه الشيخ بإسناده عن سعد، عن محمد بن الحسين، عن موسى ابن عمر، عن موسى بن عيسى، عن مروان بن مسلم، عن عمّار بن موسى الساباطى قال: سألت أبا عبد الهّم عليه السّلام عن شىء من السهو فى الصلاة؟ فقال: «ألا أعلّمك شيئا إذا فعلته ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شىء؟» قلت: بلى، قال:

«إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت و سلّمت فقم فصلّ ما ظننت أنّك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك فى هذه شىء، و إن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» «۲».

ثالثها: ما رواه الشيخ أيضا بإسناده عن احمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن الحسن بن علىّ، عن معاذ بن مسلم، عن عمّار بن موسى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «كلّما دخل عليك من الشكّ فى صلاتك فاعمل على الأكثر»، قال:

«فاذا انصرفت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت» «۳».

و التى يتوهّم فيها الدلالة أو الإشعار من هذه المتون الثلاثة هى الرواية المرويّة بالطريق الثانى. و أمّا ما رويت بالطريقين الآخرين، فلا إشعار فيها فضلا عن الدلالة كما لا يخفى. و مع ثبوت هذا النحو من الاختلاف لا مجال للاستدلال بشىء منها، إلّا فيما تشترك فيه كما هو ظاهر.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۲۵ ح ۹۹۲، الوسائل ۸: ۲۱۲. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۳۴۹ ح ۱۴۴۸، الوسائل ۸: ۲۱۳. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۱۹۳ ح ۷۶۲، الاستبصار ۱: ۳۷۶ ح ۱۴۲۶، الوسائل ۸: ۲۱۳. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۴.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۲

الإخلال بصلاة الاحتياط

و من أحكام صلاة الاحتياط انه لو زاد فيها ركعة أو ركنا أو نقص كذلك بحيث لا يقبل التدارك فلا إشكال فى بطلانها، و أمّا بطلان الصلاة فى هذه الصورة و كذا فيما لو نسى الاحتياط و دخل فى فريضة أخرى، و ذكر بعد ما كان ما أتى به نسيانا منافيا للفورية، فيبتنى على ملاحظة الأدلّة.

فإن قلنا: باستفادة اعتبار الفوريّة منها، كما ربما يدّعى أنّها ظاهرها، فمقتضى ذلك بطلان الصلاة السابقة، و عدم كون نقصها المحتمل قابلا للتدارك، و إن قلنا:

بعدم ظهور الأدلّة فى اعتبار الفوريّة، بل غاية ما يقال: إنّ القدر المتيقّن من مفادها كون ما يؤتى به عقيب السّلام من دون فصل معتدّ به جابرا «۱»، فالأدلة و إن لم يكن لها إطلاق يدلّ على جواز التراخى، و لكن لا دلالة لها أيضا على منع الفصل من صحة صلاة الاحتياط و وقوعها جابرة للنقص، و مع هذا الحال يجب الاحتياط بالجمع بين صلاة الاحتياط و الاستئناف، إلّا أن يكون هنا أصل شرعىّ يوجب جواز الاكتفاء بصلاة الاحتياط.

ثمّ إنّ المحقّق الحائرى قدّس سرّه بعد ما عقد للمقام مسألتين، إحداهما: مسألة إبطال صلاة الاحتياط، و الأخرى: مسألة نسيانها و الدخول فى فريضة أخرى مرتّبة أو غير مرتبة، قد قرّر الأصل المحتمل فى المسألة الاولى من وجوه تأتى، و أشار فى المسألة الثانية إليها.

و يرد عليه اتّحاد ملاك المسألتين و الدليل فيهما، لأنّ الإخلال فى كلتيهما إنّما وقع بالفورية التى يحتمل اعتبارها، غاية الأمر أنّ الإخلال بها فى المسألة الاولى من حيث الابطال، و فى المسألة الثانية من حيث الدخول فى فريضة أخرى.

و أمّا الأصول التى قرّرها:

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۱۳. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۳، ۴ و ص ۲۱۷ ب ۱۰ ح ۴- ۶.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۳

فمنها: استصحاب وجوب صلاة الاحتياط، و قد استشكل عليه بأنّ إجراء الحكم المعلّق بالمفاهيم المقيّدة على غيرها لا يمكن بالاستصحاب، لتعدّد الموضوع حتّى بنظر العرف، نعم لو كان الحكم يسرى إلى الوجودات الخارجية المتصفة بالقيد، يمكن استصحابه بعد زوال قيده، ألا ترى أنّ حكم الماء المتغيّر بنحو الكلّى لا يمكن إجراؤه على الماء غير المتغيّر، و لكن لو تحقّق الماء المتغيّر فى الخارج و صار محكوما بالنجاسة بواسطة انطباق ذلك المفهوم على الفرد الخارجىّ الشخصى ثمّ زال تغيّره من قبل نفسه

يصحّ استصحاب نجاسته، فإنّ معروض النجاسة كان ذلك الشخص الخارجى عرفا، و الحكم المتعلّق بأفعال المكلّفين ممّا لا يسرى إلى الخارج، بل الموجود الخارجى منها يوجب سقوط الحكم.

و منها: استصحاب كون صلاة الاحتياط موجبة لتدارك الركعة المنسيّة، فإنّها كانت كذلك قبل ذلك. و أورد عليه بأنّ إيجابه للتدارك إنّما كان بوجودها الخارجى لا بالوجود اللحاظىّ الذى كان موردا للأمر، و المفروض عدم تحقّقها فى الخارج قبل ذلك.

و منها: الاستصحاب التعليقى، و قد بيّنه من وجهين:

أحدهما: إنّ صلاة الاحتياط قد جعل الشارع وجودها الخارجى موجبا لتدارك النقص المحتمل، فيقال: إنّ الركعتين بعد التسليم فيما إذا شكّ المصلّى بين الثنتين و الأربع، كانتا بحيث لو وجدتا فى الخارج حصل بهما تدارك النقص المحتمل فى الفريضة شرعا، و فى الزمن اللّاحق يشكّ فى ارتفاع هذا الأثر الشرعىّ المعلّق على الوجود الخارجى، فيستصحب كاستصحاب النجاسة المعلّقة على الغليان الخارجى.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۴

و أورد عليه: بأنّ تدارك النقص المحتمل ليس ممّا جعله الشارع، بل هو من فوائدها الواقعية صار موجبا لجعل الشارع صلاة الاحتياط. و بعبارة أخرى بناء الشاك بين الثنتين و الأربع على الأكثر، ثمّ إتيان مقدار الناقص المحتمل بعد السلام مفصولة مشتمل على مصلحة موجبة لتدارك ما فات من المصلّى، و لأجل ذلك أمر الشارع بذلك، لا- أنّ الشارع أمر بذلك و جعل وجود الركعتين موجبا للتدارك بجعل آخر.

ثانيهما: استصحاب كون الاحتياط على تقدير وجوده قبل ذلك متداركا للنقص المحتمل، فإنّه كان كذلك من قبل، فإنّ التدارك و إن قلنا: بأنّه ليس بمجعول شرعىّ و ليس له أثر شرعىّ أيضا، و لكن تناله يد الجعل بتقبّل ما يأتى به فى حال عدم الفورية مصداقا للمأمور به، نظير استصحاب الطهارة حال الصلاة بعد ما كان فارغا منها، فإنّ مصحّح الاستصحاب ليس إلّا تقبّل الشارع ما أتى به مصداقا للمأمور به «۱»، انتهى.

و التحقيق فى هذا المقام أن يقال: إنّ الشكّ فى وجوب صلاة الاحتياط، و كذا فى كونها موجبة لتدارك النقيصة المحتملة، مسبّب عن الشكّ فى اعتبار الفورية و عدمه، أو الشكّ فى مانعية الفصل و عدمها، و مع جريان البراءة فى مثل الشكّ فى الشرطيّة أو المانعيّة- كما هو الحق و قد حقق فى محله- لا- يبقى مجال للشكّ فى وجوب صلاة الاحتياط، و كذا فى كونها موجبة لتدارك الركعة الناقصة المحتملة، مضافا إلى انّ استصحاب وجوب صلاة الاحتياط ممّا لا مانع منه على الظاهر، و كذا استصحاب كونها موجبة للتدارك.

---

(۱) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۳۸۶- ۳۸۹.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۵

حكم صور الانقلاب

اشارة

و تفصيل الصور أنّ الشكّ الصحيح قد ينقلب إلى الظنّ و قد ينقلب إلى شكّ آخر صحيح أو مبطل، كما أنّ الظنّ قد ينقلب إلى ظنّ آخر و قد ينقلب إلى شكّ صحيح أو مبطل.

لا- ريب فى وجوب العمل على طبق الحالة الثانية فيما لو انقلب ظنّه إلى حالة ظنية أخرى، أو إلى حالة شكّ، كما أنه لا ريب فى

وجوب العمل على طبق الحالة الثانية أيضا، فيما لو انقلب شكّه الصحيح إلى الظنّ أو إلى شكّ آخر قبل الفراغ من الصلاة، فيعمل على طبق ظنّه أو شكّه، صحيحا كان أو مبطلا، كان حكمه مع الصحّة البناء على الأكثر و الإتيان بصلاة الاحتياط، كما هو حكم أكثر الشكوك الصحيحة، أو البناء على الأقلّ و الإتيان بسجدتى السهو، كما هو حكم الشكّ بين الأربع و الخمس على ما عرفت.

إنّما الكلام فيما لو حصل الانقلاب إلى شكّ آخر بعد الفراغ من الصلاة، و له أيضا صورتان: فإنّه تارة ينقلب إلى ما يعلم معه بالنقيصة، و عليه فلا محالة وقع

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۶

التسليم فى غير محلّه، كما إذا شكّ بين الاثنتين و الأربع مثلا، ثمّ بعد الصلاة انقلب شكّه إلى الاثنتين و الثلاث.

و أخرى لا يكون كذلك، كما إذا شكّ بين الاثنتين و الأربع، ثمّ بعد الصلاة انقلب إلى الثلاث و الأربع. ففى الصورة الاولى لا بدّ من أن يعمل عمل الشكّ المنقلب إليه الحاصل بعد الصلاة، لأنّ المفروض أنه تبيّن كونه فى الصلاة، و أنّ السلام وقع فى غير محلّه، ففى المثال المفروض أنه يبنى على الثلاث و يتمّ بإضافة ركعة أخرى و يحتاط بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس، و يسجد سجدتى السهو للسلام فى غير محلّه.

و أمّا الصورة الثانية فقد يقال فيها بصحّة الصلاة و عدم وجوب التدارك، لانّ المفروض أنّ الشكّ الموجب للتدارك قد زال، و الشكّ الحادث إنّما وقع بعد الفراغ فلا اعتبار به.

و قد استشكل فيه بعض الأعاظم من المعاصرين فى كتاب صلاته بما ملخّصه:

عدم شمول قاعدة الشكّ بعد الفراغ لهذا المورد، لأنّ الفراغ فى مورد الفرض إنّما هو من جهة تخيّل بقاء الشكّ السابق، فبنى على الأكثر و سلّم بزعم أنه محكوم بذلك، و دليل الشكّ بعد الفراغ منصرف إلى الفراغ بعنوان آخر الركعات واقعا، و ليس المراد هو الفراغ الواقعى من الصلاة، لأنّه يوجب أن يكون الشكّ بين النقيصة و التمام بعد السّلام من الشبهة المصداقية، لعدم إحراز أنه بعد الفراغ أو قبله، بل المراد أنّ مورد الدليل أن يأتى المصلّى بالجزء الأخير، بتخيّل أنه الجزء الأخير، لا بناء بواسطة تخيّل الأمر، كما أنّ الشكّ المفروض فى المقام ليس داخلا فى الشكّ قبل الفراغ حتّى يترتّب عليه حكم الشكّ فى حال الصلاة، و لا يكون من الشبهة المصداقية للشكّ قبل الفراغ.

أما الأول: فواضح، و أمّا الثانى: فللزوم أن يكون الشكّ بين النقص و التمام بعد

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۷

السّلام من الشبهة المصداقية بين الأمرين، فإنّه على تقدير وقوع السّلام فى محلّه يكون مصداقا للشكّ بعد الفراغ، و على تقدير آخر يكون مصداقا للشك قبل الفراغ. إلى أن قال ما محصّله:

لزوم الإتيان بالنقيصة المحتملة فى الصورة المفروضة موصولة لحصول البراءة به يقينا، لأنّه لو كانت صلاته تامّة لم يضرّ الزيادة بواسطة الفصل بالسلام الواقع فى محلّه، و إن كانت ناقصة يكون ما أتى به متمّما لها، و بعد انحصار العلاج بذلك يجب، فإنّ الاشتغال اليقينى يوجب البراءة اليقينية «۱». انتهى ملخّص موضع الحاجة من كلامه، زيد فى علوّ مقامه.

و التحقيق فى هذا المقام أن يقال: إنّ الصور المحتملة فيما لو حصل الانقلاب بعد الفراغ من الصلاة و كان كلّ من الشكّ المنقلب عنه و الشكّ المنقلب إليه من الشكوك الخمسة الصحيحة المنصوصة، تبلغ عشرين صورة حاصلة من ضرب كلّ من الشكوك الخمسة فى الأربعة الأخر، و حيث إنّ أحكام هذه الصور مختلفة، فلا بدّ من تفصيل الكلام فى بيان أحكامها فنقول:

لو كان الشكّ المنقلب عنه هو الشكّ بين الأربع و الخمس الذى يكون حكمه البناء على عدم الزيادة و الإتيان بسجدتى السهو بعد الفراغ من الصلاة، فتارة ينقلب إلى واحد من الشكوك التى أحد طرفيها أو أطرافها هو احتمال التمامية كالشكّ بين الثلاث و الأربع، و الشكّ بين الاثنتين و الأربع، و الشكّ بين الاثنتين و الثلاث.

و اخرى ينقلب إلى الشكّ الـذى لا يكون كذلك، كالشكّ بين الاثنتين و الثلاث ففى الصورة الاولى: لا يجب عليه شـىء، بل تكون صلاته تامّة، و لا يرد عليه ما ذكر من عدم شمول قاعدة الشكّ بعد الفراغ للشكّ الحادث بعد الفراغ فى المقام. لأنّ

---

(۱) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۳۷۲- ۳۷۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۸

المفروض أنّ المصلّى إنّما اتى فيها بالجزء الأخير الذى هو السّلام بعنوان أنه الجزء الأخير واقعا كما هو واضح.

و منه يظهر عـدم وجوب صـلاة الاحتياط عليه، لأنّ احتمال النقص إنّما حدث بعد الفراغ، و مورد لزوم تدارك النقص المحتمل ما إذا طرأ احتمـال النقص فى الأثنـاء، كمـا أنّه ممّـا ذكرنـا ظهر صـحة الصـلاة فى هـذه الصورة، و لو انقلب شـكّه إلى شـىء من الشكوك المبطلة، لأنه بعد جريان قاعدة الفراغ هنا لا يبقى لها أثر أصلا.

و فى الصورة الثانية، لا بدّ من البناء على الأكثر و الإتيان بركعة موصولة و التشهّد و التسليم، ثمَّ الإتيان بصلاة الاحتياط، لأنّ المفروض هو القطع بوقوع السلام فى غير محلّه، فالشكّ الحادث بعده إنّما يكون حادثا فى الأثناء حقيقة، فلا بدّ من أن يعمل عمله.

و لو كـان الشكّ المنقلب عنه شـيئا من الشـكوك الأربعـة و الشكّ المنقلب إليه هو الشكّ بين الأربع و الخمس عكس الصور الأربع المتقدّمة، فتارة يكون الشكّ المنقلب عنه من الشكوك التى أحد طرفيها أو أطرافها هو احتمال التمامية كالشكوك الثلاثة المتقدّمة.

و اخرى ينقلب إلى الشكّ الذى لا يكون كذلك كالشكّ بين الاثنتين و الثلاث.

ففى الصورة الأولى: تتمّ صـلاته و لا يجب عليه الإتيان بصلاة الاحتياط، لأنها مشروعة لتدارك النقيصة المحتملة، و المفروض أنه علم بعد الفراغ بالتمامية و عدم كون صـلاته ناقصة فلا يبقى لها مجال، كما أنّ الظاهر عدم وجوب سجدتى السهو لأجل الشكّ بين الأربع و الخمس، لأنّ حدوثه إنّما هو بعد الفراغ و لا أثر له من هذه الجهة.

و أمّا الصورة الثانية: فالظاهر فيها البطلان و وجوب الاستئناف، لأنّ المفروض أنه علم بعد الفراغ بكون شكّه السابق الذى بنى معه على الأكثر و اتى

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۹

بركعـة موصولة شـكّا بين الأربع و الخمس، و عليه فالركعة الموصولة التى أتى بها بعد البناء على الأكثر وقعت بعنوان الصـلاة من دون أن يتخلّل التسـليم فى البين، و من المعلوم أنّ زيادة الركعـة مطلقا توجب البطلان، فاللازم فى هـذه الصورة الاستئناف. و قد انقدح بما ذكرنا حكم ثمان صور من عشرين صورة.

و يماثـل الصورة الأـخيرة فى الحكم بالبطلاـن و وجوب الاستئناف، ما لو كان شاكّا بين الاثنتين و الثلاث، فعمل عمله ثمَّ انقلب شـكّه إلى الاثنتين و الأربع، لأنه يعلم إجمالا بكون صلاته أمّا ناقصة بركعة أو زيدت فيها ركعة كما لا يخفى.

و لو كان شاكّا بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، أو بين الاثنتين و الأربع، أو بين الثلاث و الأربع، فبنى على الأكثر و سلّم ثمَّ انقلب شكّه إلى الاـثنتين و الثلاـث، فحكمه حكم ما لو كان الشكّ المنقلب عنه شـكا بين الأربع و الخمس، و الشكّ المنقلب إليه هو الشكّ بين الاـثنتين و الثلاـث فى صـحة صـلاته، و لزوم عمـل الشـكّ بين الاـثنتين و الثلاـث للقطع بوقوع السّـلام فى غير محلّه، و كون الشـكّ المنقلب إليه حادثا فى الأثناء.

فانقدح ممّا ذكرنا أنه لا مجال لما افاده المحقّق المتقدّم من عدم شـمول دليل الفراغ للشكّ الحادث بعد التسـليم البنائى فى شـىء من الصور المتقدّمة.

نعم الصور التى يجرى فيها هذا الكلام سـتّة حاصـلة من ضـرب أنحاء الشكوك المنقلب عنها التى كان أحد طرفيها أو أطرافها احتمال التماميـة، و الآـخر احتمـال النقيصـة فى أنحاء الشـكوك المنقلب إليها التى تكون كـذلك، بأن كان شاكا بين الثلاث و الأربع فانقلب

شكّه بعد السلام إلى الاثنتين و الأربع، أو إلى الاثنتين و الثلاث و الأربع، أو كان شاكّا بين الاثنتين و الأربع فبنى على الأكثر و سلّم، ثمّ انقلب شكّه إلى الثلاث و الأربع، أو إلى الاثنتين و الثلاث و الأربع، أو شاكّا بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، فانقلب شكّه بعد البناء على الأكثر و التسليم إلى الاثنتين

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۴۰

و الأربع، أو إلى الثلاث و الأربع، فاللازم بيان حكم هذه الصور فنقول:

لو كان شاكّا فى الأثناء بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، فانقلب شكّه بعد الصلاة إلى الاثنتين و الأربع، أو إلى الثلاث و الأربع، فمرجع هذا الانقلاب و التبدّل إلى ذهاب واحد من الاحتمالات الثلاثة التى يحتملها فى الأثناء، لأنه كان يحتمل التمامية، و يحتمل نقصان ركعتين، و يحتمل نقصان ركعة واحدة، و بعد التسليم زال أحد احتمالى النقصان.

إما احتمال نقصان ركعتين كما فيما لو انقلب إلى الثلاث و الأربع و إمّا احتمال نقصان ركعة واحدة فقط، كما فيما لو تبدّل إلى الاثنتين و الأربع، و يتبع زوال أحد الاحتمالين سقوط وجوب ما جعل جبرا له من صلاة الاحتياط. و لا ينافى ذلك وجوب ما جعل جبرا للاحتمال الآخر الذى لم يزل بعد كونه حادثا فى الأثناء، و باقيا بعد التسليم كما هو المفروض.

فيجب فى الصورة الاولى من هاتين الصورتين الإتيان بركعتين قائما بعنوان صلاة الاحتياط، و فى الصورة الثانية الإتيان بركعة قائما، أو ركعتين جالسا كذلك.

و لا مجال فيهما لدعوى زوال الشكّ المنقلب عنه الحادث فى الأثناء. و حدوث الشكّ المنقلب إليه بعد الفراغ، فلا أثر لشىء منهما.

فإنّه يرد عليها أنّ الشكّ الحادث فى الأثناء المركّب من الاحتمالات الثلاثة- على ما هو المفروض فى الصورتين- لم يزل يجمع أجزائه و احتمالاته، بل الزائل واحد من احتمالى النقص من تلك الاحتمالات. فلكلّ من الزائل و الباقى حكمه، فلا تجب عليه صلاتان للاحتياط، بل تجب عليه صلاة واحدة للاحتياط، جبرا للنقص الذى كان احتماله باقيا بعد التسليم.

كما أنه لا مجال فيهما لما أفاده المحقّق المتقدّم من وجوب ضمّ ما يحتمل نقصه بعد التسليم موصولا، لعدم كون الاحتمال الحادث بعد التسليم مشمولا لدليل الشكّ

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۴۱

بعد الفراغ، حتّى لا يترتّب عليه أثر، و عدم كونه مشمولا أيضا لأدلّة الشكّ قبل الفراغ، حتّى يترتّب عليه حكمه من وجوب صلاة الاحتياط، فاللازم الإتيان بالنقيصة المحتملة موصولة.

فإنّه يرد عليه أيضا أنه لا ينبغى الإشكال فى كون الاحتمالين الباقيين بعد التسليم فى الصورتين، حادثين فى الأثناء و قبل الفراغ، فاللازم ترتيب أثره عليه و هو الإتيان بصلاة الاحتياط، و زوال أحد احتمالى النقيصة لا يضرّ بتأثير الاحتمال الموجود فى ما يترتّب عليه من وجوب الاحتياط، بعد وضوح كون تشريع صلاة الاحتياط لأجل جبر النقص المحتمل، بحيث كانت متمّمة على تقدير النقص، و غير مضرّة على تقدير التمامية.

و بالجملة: فالإشكال فى هاتين الصورتين ممّا لا ينبغى أن يصغى إليه لوضوح الحكم فيهما كما عرفت.

و دون ذلك فى الوضوح حكم عكس الصورتين، بأن كان شاكّا بين الثلاث و الأربع، أو بين الاثنتين و الأربع فانقلب شكّه بعد التسليم إلى الاثنتين و الثلاث و الأربع، فإنّ انقلاب الشكّ المركّب من الاحتمالين إلى الشكّ المركّب من الاحتمالات الثلاثة، لا يوجب زوال الاحتمالين اللذين يشترك فيهما الشكّان، و حدوث مثلهما مع احتمال آخر حتّى يقال: إنّ الشكّ الحادث فى الأثناء قد زال، و الموجود حادث بعد الفراغ فلا أثر لشىء منهما.

أو يقال بعدم كون الشكّ الموجود من قبيل الشكّ بعد الفراغ، و لا من موارد الشكّ قبل الفراغ، فاللازم الإتيان بالنقيصة المحتملة موصولة. بل الظاهر بقاء الاحتمالين الحادثين فى الأثناء و حدوث احتمال آخر، و مقتضى بقاء ما حدث فى الأثناء من احتمال النقص

الإتيان بالنقيصة المحتملة مفصولة، فيجب عليه الإتيان بركعة فى الصورة الاولى، و بركعتين فى الصورة الثانية، و هذا ممّا لا إشكال فيه.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۴۲

إنّما الإشكال فى ما يقتضيه الاحتمال الحادث بعد التسليم البنائى، لأنّ فيه وجوها ثلاثة:

أحدها: عدم كونه مؤثّرا فى إيجاب شىء لا موصولة و لا مفصولة، لكونه حادثا بعد الفراغ و مشمولا لقاعدة الشكّ بعده، بناء على عدم كون المراد بالفراغ هو الفراغ بعنوان آخر الركعات، بل المراد أعمّ منه و من مثل المقام، ممّا إذا فرغ بعد البناء على الأكثر و سلّم حتّى يأتى بالنقيصة المحتملة مفصولة.

ثانيها: وجوب ضمّ النقيصة المحتملة بهذا الاحتمال موصولة.

ثالثها: وجوب ضمّها مفصولة.

و يرد على الوجه الأول عدم جريان قاعدة الفراغ فى مثل المقام، لانصرافها إلى ما إذا كان الفراغ بعنوان آخر الركعات واقعا. و على الوجه الثانى أنّ الإتيان بالنقيصة المحتملة بالاحتمال الحادث موصولة إن كان بعد الإتيان بصلاة الاحتياط التى هى مقتضى الاحتمال الحادث فى الأثناء الباقى بعد الفراغ، فلا يبقى معنى لكونها موصولة أصلا كما لا يخفى، و إن كان الإتيان بها قبلها فهو أيضا بعيد بعد تخلّل التسليم و الإتيان به، فالأقوى هو الاحتمال الثالث.

و انقدح من ذلك أنّ الإشكال فى هاتين الصورتين أيضا ممّا لا وجه له.

و أمّا الصورتان الباقيتان من الصور الستة- و هما انقلاب الشكّ بين الثلاث و الأربع إلى الشكّ بين الاثنتين و الأربع و العكس- فهما العمدة فيما هو محلّ الكلام من الصور الستّة، فقد تعرّض لحكمهما الأصحاب و الفقهاء المتأخّرون «۱»:

۱- عدم ترتّب أثر على شىء من الشكّين، أمّا الشكّ المنقلب عنه فلزواله بالانقلاب، و أمّا الشكّ المنقلب إليه فلحدوثه بعد الفراغ، فيشمله دليل قاعدة الشكّ بعد الفراغ.

---

(۱) منهم: صاحب جامع المقاصد ۲: ۴۹۱ و كشف اللثام ۴: ۴۳۴- ۴۳۵.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۴۳

۲- عدم شمول قاعدة الشكّ بعد الفراغ للشكّ الحادث بعد التسليم هنا. و فى تقريب عدم جريانها وجهان:

أحدهما: ما قرّره الشارح المحقّق الهمدانى قدّس سرّه فى المصباح، حيث قال: إنّ ما دلّ على عدم الاعتناء بالشكّ فى الشىء بعد الخروج عنه، لا يتناول مثل هذا الخروج الذى اختاره، لا لزعم الفراغ بل تعبّدا صونا للصلاة، من أن تلحقها زيادة بفعل ما يحتمل كونه تتمّة لها، فما لم يتحقّق الفراغ من الاحتياط لا يعلم بحصول الفراغ من الصلاة، فضلا عن أن ينصرف إليه ما دلّ على عدم الاعتناء بشكّه. «۱» انتهى.

و توضيحه، إنّ لسان الأدلّة الدالّة على عدم الاعتناء بالشكّ فى الشىء بعد الخروج منه ظاهر فى كون المراد من الخروج هو الخروج بزعم الفراغ من الصلاة، بحيث يشتغل بعده بما هو مقصود له من الأعمال و الحركات، فإنّ قوله عليه السّلام: «كلّ ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكّرا فامضه، و لا إعادة عليك فيه» «۲» ظاهر فى كون الشكّ العارض بعد مضىّ الصلاة و الطهور، و تخيّل حصول فراغ الذمّة عنهما، و لذا حكم بمعاملة المضىّ معهما كما هما ماضيان.

و مرجعه إلى عدم كون الاعتقاد بالإتيان بجميع ما له دخل فى المأمور به المتحقّق فى حال الاشتغال، بالإتيان به منخرما حكما بسبب الشكّ العارض، بعد مضىّ العمل و تخيّل حصول الفراغ منه.

و من الواضح اختصاص ذلك بما إذا خرج من العمل بزعم الفراغ، و أمّا لو خرج منه تعبّدا صونا للصلاة من لحوق الزيادة بسبب

الإتيان بما يحتمل كونه متمّما، فلا يكون هذا الخروج موجبا لمضىّ العمل حتّى يلزم معه معاملة الأمر

(١) مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ۵۷۵.

(٢) التهذيب ١: ۳۶۴ ح ١١٠۴، الوسائل ١: ۴٧١. أبواب الوضوء ب ۴٢ ح ۶.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۴۴

الماضى، فالإنصاف تمامية هذا الوجه و عدم شمول دليل القاعدة لمثل المقام.

ثانيهما: ما أفاده المحقّق الحائرى قدّس سرّه ممّا تقدّم «١» و حاصله: إنّ دليل الشكّ بعد الفراغ ينصرف إلى الفراغ بعنوان آخر الركعات واقعا، بمعنى أن يأتى المصلّى بالجزء الأخير بتخيل أنه الجزء الأخير، لا بناء بواسطة تخيّل بقاء الشكّ السابق، فبنى على الأكثر و سلّم زاعما أنه محكوم بذلك.

و بالجملة: التسليم المحقّق لموضوع الفراغ الذى تجرى فيه القاعدة، إنّما هو التسليم الذى كان مأمورا به من الشارع، و أما فيما لو سلّم بناء بواسطة تخيّل الأمر من حيث تخيّل بقاء الشكّ السابق، فلا يكون هذا النحو من التسليم موجبا لتحقّق الفراغ أصلا. و الفرق بين هذا الوجه و الوجه السابق واضح، فإنّ مقتضى الوجه السابق عدم جريان القاعدة فى مثل المقام، و لو لم ينقلب الشكّ الحادث فى الأثناء إلى شكّ آخر أصلا لعدم الفراغ المتعقّب لوجوب الإتيان بالنقيصة المحتملة مشمولا لدليل القاعدة، و مقتضى هذا الوجه التفصيل بين صورتى الانقلاب و عدمه، بجريان القاعدة فيما لو لم ينقلب لكون التسليم مأمورا به شرعا. و عدم جريانها فى صورة الانقلاب لعدم كونه مأمورا به، بل الإتيان به إنّما هو لتخيّل الأمر من حيث بقاء الشكّ السابق.

و يرد على هذا الوجه:

أوّلا: عدم جريان القاعدة، و لو كان التسليم مأمورا به، لاختصاصها بالخروج الذى اختاره لزعم الفراغ لا تعبّدا، صونا للصلاة من لحوق الزيادة بفعل ما يحتمل كونه متمّما، كما عرفت.

و ثانيا: إنّ مرجع القول بانتفاء الأمر فى صورة الانقلاب إلى كون الشكّ

(١) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۳٧٢- ۳٧۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۴۵

الموضوع لأدلّة الشكوك هو الشكّ الباقى الذى لم ينقلب إلى شكّ آخر، و مقتضى ذلك عدم جواز إجراء أحكام الشكوك على شىء من الشكوك الحادثة فى الأثناء، لعدم العلم ببقائه و عدم انقلابه إلى شكّ آخر، فالظاهر عدم اختصاص موضوع أدلّة الشكوك بالشكّ الباقى إلى آخر الإتيان بصلاة الاحتياط، بل يعمّ ما إذا انقلب بعد الفراغ أيضا.

و كيف كان، فلا خفاء فى عدم شمول دليل الشكّ بعد الفراغ لمثل المقام، فيجب الاعتناء بهذا الشكّ و الإتيان بالنقيصة المحتملة.

و هل الواجب الإتيان بها موصولة كما اختاره المحقّق الحائرى قدّس سرّه فى كلامه المتقدّم، أو أنّ اللازم الإتيان بها مفصولة، كما إذا كان الشكّ حادثا فى الأثناء و لم يتبدل إلى شكّ آخر وجهان:

و الظاهر هو الوجه الثانى، لأنه بعد تحقّق التسليم و وقوعه فى محلّه- لكونه مأمورا به من الشارع- لا يبقى معنى للاتّصال، بل تصير الركعة التى يأتى بها بهذا العنوان أمرا غير مرتبط بالصلاة، فاللازم الإتيان بها مفصولة لتكون صلاة مستقلة صالحة للتتميم على تقدير نقص الفريضة.

و بالجملة: فلا فرق بين المقام و بين ما إذا كان الشكّ الحادث فى الأثناء باقيا بعد الصلاة من حيث لزوم تدارك النقيصة المحتملة مفصولة، صونا للصلاة من وقوع الزيادة فيها، فالظاهر هو الوجه الثانى.

و بقى من الصور، صورتان:

۱- انقلاب الشكّ بين الاثنتين و الثلاث إلى الشكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربع.

۲- انقلابه إلى الشكّ بين الثلاث و الأربع و الحكم فيهما البطلان، لانّ مرجع الانقلاب بحسب حاله الأول بعد لزوم الإتيان بركعة موصولة فى الشكّ بين

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۴۶

الاثنتين و الثلاث إلى كونه بحسب حاله الفعلى مردّدا بين الثلاث و الأربع و الخمس فى الصورة الاولى و بين الأربع و الخمس فى الصورة الثانية.

فذلكة أحكام الصور:

قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ عشرين صورة التى تتحصّل من ضرب الشكوك الخمسة المنصوصة المنقلب عنها فى الشكوك الأربعة المنقلب إليها مختلفة من حيث الحكم، فأربع منها حكمها البطلان، و ستّ منها حكمها الصحّة و التمامية و عدم وجوب شىء، و أربع منها حكمها لزوم العمل على وفق الشكّ المنقلب إليه بلا اشكال، و الباقية حكمها كذلك على الأقوى، و إن وقع فيها الإشكال و الخلاف.

أمّا الأربع التى حكمها البطلان فهى انقلاب الشكّ بين الاثنتين و الثلاث إلى شىء من الشكوك الأربعة الأخر، و وجه البطلان فيها إمّا العلم التفصيلى بتحقّق الزيادة فى الصلاة كما فى بعضها، أو العلم الإجمالى بالزيادة أو النقيصة كما فى بعضها الآخر.

و أمّا الستّ التى حكمها الصحّة و التمامية، و عدم وجوب شىء، فهى ما لو كان الشكّ المنقلب عنه هو الشكّ بين الأربع و الخمس، و الشكّ المنقلب إليه واحدا من الشكوك الثلاثة التى كان أحد طرفيها أو أطرافها احتمال التمامية، و هى الشكّ بين الاثنتين و الأربع، و الشكّ بين الثلاث و الأربع، و الشكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، أو بالعكس.

و الوجه فى الصحّة ما عرفت من أنّه لو كان الشكّ المنقلب إليه هو الشكّ بين الأربع و الخمس، يتحقّق العلم بعدم النقص، فلا معنى للتدارك و إن كان محتملا فى الأثناء، و لو كان الشكّ المنقلب عنه هو الشكّ بين الأربع و الخمس يكون الشكّ الحادث بعد الصلاة شكّا بعد الفراغ الحقيقى، لأنّ المفروض أنّه أتى بالجزء الأخير

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۴۷

بعنوان أنّه الجزء الأخير كما تقدّم.

و أمّا الأربع التى حكمها لزوم العمل على وفق الشكّ المنقلب إليه بلا كلام، فهى الصور التى كان الشكّ المنقلب إليه هو الشكّ بين الاثنتين و الثلاث، و الشكّ المنقلب عنه واحدا من الشكوك الأربعة الأخر. و السرّ فى ذلك هو أنّه مع وجود الشكّ المنقلب إليه يعلم بنقصان الصلاة و عدم كون التسليم واقعا فى محلّه، فالشكّ الحادث بعده شكّ فى أثناء الصلاة حقيقة، و قد تقدّم أنّه لو تبدّل الشكّ إلى شكّ آخر فى الأثناء لا بدّ من العمل على وفق الشكّ المنقلب إليه بلا إشكال.

و أما الستّ الباقية التى حكمها أيضا لزوم العمل على وفق الشكّ المنقلب إليه على الأقوى، و إن وقع فيها الإشكال و الخلاف تارة من حيث إلحاقها بالستّ المتقدّمة التى حكمها الصحّة و التمامية و عدم وجوب شىء، نظرا إلى زوال ما حدث فى الأثناء و عروض الموجود بعد الفراغ، فلا أثر لشىء منهما، و أخرى من حيث لزوم الإتيان بالنقيصة المحتملة بالاحتمال الموجود موصولة كما عن المحقّق المتقدّم.

فهى الصور الستّ الأخيرة التى تتحصّل من انقلاب واحد من الشكوك التى أحد طرفيها أو أطرافها احتمال التمامية، و الآخر احتمال النقيصة إلى شكّ آخر من تلك الشكوك كما عرفت. و عليك بملاحظة الجدول المرقوم فى الذيل:

الصور الأربع التى حكمها لزوم العمل على طبق الشكّ الثانى بلا إشكال:

الشكّ المنقلب عنه- الشكّ المنقلب إليه-- الشكّ بين الثلاث و الأربع- الشكّ بين الاثنين و الثلاث-- الشكّ بين الاثنين و الأربع- الشكّ بين الاثنين و الثلاث-- الشكّ بين الاثنين و الثلاث و الأربع- الشكّ بين الاثنين و الثلاث-- الشكّ بين الأربع و الخمس- الشكّ بين الاثنين و الثلاث-

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٤٨

الصور الأربع التى حكمها البطلان:

الشكّ المنقلب عنه- الشكّ المنقلب إليه-- الشكّ بين الاثنين و الثلاث- الشكّ بين الثلاث و الأربع-- الشكّ بين الاثنين و الثلاث- الشكّ بين الاثنين و الأربع-- الشكّ بين الاثنين و الثلاث- الشكّ بين الاثنين و الثلاث و الأربع-- الشكّ بين الاثنين و الثلاث- الشكّ بين الأربع و الخمس- الصور الستّ التى حكمها الصحّة و عدم وجوب شيء- الشكّ المنقلب عنه- الشكّ المنقلب إليه-- الشكّ بين الأربع و الخمس- الشكّ بين الثلاث و الأربع-- الشكّ بين الأربع و الخمس- الشكّ بين الاثنين و الأربع-- الشكّ بين الأربع و الخمس- الشكّ بين الاثنين و الثلاث و الأربع-- الشكّ بين الثلاث و الأربع- الشكّ بين الأربع و الخمس-- الشكّ بين الاثنين و الثلاث- الشكّ بين الأربع و الخمس-- الشكّ بين الاثنين و الثلاث و الأربع- الشكّ بين الأربع و الخمس-

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٤٩

الصور الستّ الباقية التى حكمها لزوم العمل على وفق الشكّ الثانى مع إشكال منهم- الشكّ المنقلب عنه- الشكّ المنقلب إليه-- الشكّ بين الثلاث و الأربع- الشكّ بين الاثنين و الأربع-- الشكّ بين الاثنين و الثلاث و الأربع- الشكّ بين الاثنين و الأربع-- الشكّ بين الاثنين و الأربع- الشكّ بين الثلاث و الأربع-- الشكّ بين الاثنين و الثلاث و الأربع- الشكّ بين الثلاث و الأربع-- الشكّ بين الثلاث و الأربع- الشكّ بين الاثنين و الثلاث و الأربع-- الشكّ بين الاثنين و الأربع- الشكّ بين الاثنين و الثلاث و الأربع-

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٥١

سجود السهو

اشارة

قد استمرّ العمل من المسلمين من زمان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و زمان الأئمّة عليهم السّلام إلى يومنا هذا على وجوب سجدتى السهو فى بعض الموارد، و أخبار الفريقين تدلّ على أنّه صلى اللّه عليه و آله اتّفق له السهو فى صلاة و سجد بعدها السجدتين «١» و لكن مقتضى أصول المذهب خلافها، مضافا إلى معارضتها مع رواية زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام هل سجد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله سجدة السهو قط؟ قال: «لا و لا يسجدهما فقيه» «٢».

و المراد بالفقيه، الأئمّة المعصومون عليهم السّلام، و مع وجود هذه الرواية، يغلب على الظنّ كون تلك الروايات المثبتة لسهو النبىّ صلى اللّه عليه و آله صدرت تقيّة.

و كيف كان، فلا إشكال فى أصل ثبوت سجود السهو و كذا فى كونه سجدتين، و إن وقع الاختلاف بين فقهاء المسلمين فى موارد ثبوته، حيث إنّ العامّة اتّفقوا على

---

(١) سنن البيهقى ٢: ٣٣٥، صحيح البخارى ٢: ٨٢ و ٨٣ ح ١٢٢٧- ١٢٢٩، ب ١- ٤، الكافى ٣: ٣٥٥ ح ١ و ص ٣٥٧ ح ۶، الوسائل ٨: ٢٠١ و ٢٠٣. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ٣ ح ١١ و ١۶.

(۲) التهذيب ۲: ۳۵۰ ح ۱۴۵۴، الوسائل ۸: ۲۰۲. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۵۲

ثبوته فى موارد الشكّ فى عدد الركعات مطلقا من دون فرق بين الأوليين و الأخيرتين، و إن اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال:

۱- البناء على الأقلّ و الإتيان بالركعة المشكوكة و سجدتى السهو، و ذهب إليه مالك و الشافعى و بعض آخر.

۲- ما اختاره أبو حنيفة من أنّه إن كان أوّل أمره فسدت صلاته، و إن تكرّر ذلك منه تحرّى و عمل على غلبة الظنّ ثمّ يسجد سجدتين بعد السلام.

۳- إنّه ليس عليه إذا شكّ لا- رجوع إلى اليقين و لا تحر، و إنّما عليه السجود فقط إذا شكّ، و ظاهره البناء على الأكثر، و اختار هذا القول جماعة منهم «۱» و هو قريب من فتاوى الإمامية من حيث إيجابهم البناء على الأكثر فى غير الأوليين من الرباعية «۲».

و لكن يرد عليه منع ما قالوا: من أنّ السجدتين جابرتان للنقيصة المحتملة من عدد الركعات، فإنه كيف يمكن أن تجبر السجدتان لركعة أو أزيد كما هو واضح، هذا بالنسبة إلى الركعات.

و أمّا بالنسبة إلى الأفعال، فقد اتّفقوا على إيجاب سجود السهو لمطلق الزيادة، و إن لم تكن من أجزاء الصلاة، و أمّا النقيصة فظاهرهم التفصيل بين الفريضة و السنة و الرغيبة، بأنّ الإخلال بالأولى موجب للاستئناف إن لم تكن قابلة للتدارك، و بالثانية موجب لسجدتى السهو و بالثالثة لا يترتّب عليه أثر «۳».

---

(۱) المجموع ۴: ۱۰۷ و ۱۱۱، بداية المجتهد ۱: ۲۷۳، الخلاف ۱: ۴۴۵ مسألة ۱۹۲، تذكرة الفقهاء ۳: ۳۱۴ مسألة ۳۴۱.

(۲) الانتصار: ۱۵۵ مسألة ۵۴، الخلاف ۱: ۴۴۵ مسألة ۱۹۲، السرائر ۱: ۲۵۴، تذكرة الفقهاء ۳: ۳۱۴، مستند الشيعة ۷: ۱۴۰.

(۳) المجموع ۴: ۱۲۵- ۱۲۸، فتح العزيز ۴: ۱۳۸- ۱۳۹، المدوّنة الكبرى ۱: ۱۴، تذكرة الفقهاء ۳: ۳۴۹ مسألة ۳۶۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۵۳

و أمّا موضعه عندهم فذهب الشافعى إلى أنّ سجود السهو موضعه أبدا قبل السلام، و ذهب أبو حنيفة إلى أنّ موضعه أبدا بعد السلام، و فصّل مالك فقال: إن كان السجود لنقصان كان قبل السلام، و إن كان لزيادة كان بعد السلام. و قال أحمد: يسجد قبل السّلام فى المواضع التى سجد فيها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قبل السلام، و يسجد بعد السّلام فى المواضع التى سجد فيها بعده «۱».

و أمّا صفة سجود السهو فقد اختلفوا فيها، فرأى مالك أنّ حكمها إذا كانت بعد السّلام أن يتشهّد فيها و يسلّم منها، و به قال أبو حنيفة، لأنّ سجدتى السهو عنده بعد السلام، و إذا كانت قبل السّلام أن يتشهّد لها فقط، و أنّ السّلام من الصلاة هو سلام منها، و به قال الشافعى، إذا كان السجود كلّه عنده قبل السلام.

و حكى عن مالك أنه لا يتشهّد للتى قبل السلام، و به قال جماعة، و قال أبو بكر بن المنذر: اختلف العلماء فى هذه المسألة على ستّة أقوال، فقالت طائفة: لا تشهّد فيها و لا تسليم، و به قال أنس بن مالك و الحسن و عطاء، و قال قوم مقابل هذا و هو: أنّ فيها تشهّدا و تسليما، و قال قوم: فيها تشهّد فقط دون تسليم، و به قال الحكم و حمّاد و النخعى، و قال قوم مقابل هذا و هو: إنّ فيها تسليما و ليس فيها تشهّد، و هو قول ابن سيرين.

و القول الخامس: إن شاء تشهّد و سلّم و إن شاء لم يفعل، روى ذلك عن عطا، و السادس: قول أحمد بن حنبل: إنّه إن سجد بعد السّلام تشهّد و إن سجد قبل السلام لم يتشهّد. و هو الذى حكيناه نحن عن مالك، قال أبو بكر: قد ثبت أنّه صلّى اللّه عليه و آله كبّر فيها أربع تكبيرات و أنه سلّم، و فى ثبوت تشهّده فيها نظر «۲»، انتهى. هذا كلّه

---

(۱) المجموع ۴: ۱۵۴- ۱۵۵، بداية المجتهد ۱: ۲۶۵، المغنى لابن قدامة ۱: ۷۰۹، الشرح الكبير ۱: ۷۳۳- ۷۳۴، تذكرة الفقهاء ۳: ۳۵۵ مسألة ۳۶۳.

(۲) بداية المجتهد ۱: ۲۷۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۵۴

ما يتعلّق بسجود السهو فى نظر العامّة.

و أمّا نحن معاشر الإمامية فلا إشكال عندنا فى عدم وجوبه فى موارد الشكّ فى عدد الركعات إلّا فى الشكّ بين الأربع و الخمس على ما عرفت «۱». نعم أوجبه والد الصدوق فى الشكّ بين الاثنتين و الثلاث فى بعض فروضه و لكنّه نادر «۲».

و أمّا فى الأفعال، فما يوجب منها السجدتين أمور:

أحدها: ترك التشهّد نسيانا، فإنه يجب قضاؤه بعد السلام و الإتيان بسجدتى السهو نصّا و فتوى على ما تقدّم فى باب التشهّد «۳».

ثانيها: نسيان سجدة واحدة إلى أن يركع فى اللاحقة، فإنّه يجب قضاؤها نصّا و فتوى، و الإتيان بسجدتى السهو على ما هو المشهور من حيث الفتوى «۴»، و إن كان النصّ خاليا من ذلك إلّا أنه يستكشف وجوده من فتوى المشهور.

ثالثها: التكلّم سهوا، فإنّه أيضا يوجب سجود السهو بمقتضى الروايات الواردة فيه، مضافا إلى الشهرة بل الإجماع، على ما ادّعى.

رابعها: السلام فى غير المحلّ كما هو المشهور «۵» و لعلّه لكونه من كلام الآدميّين على ما عرفت تحقيقه فى باب التسليم، فوقوعه فى غير محلّه إنّما هو كالتكلّم سهوا بل هو عينه.

---

(۱) راجع ۲: ۴۹۶- ۴۹۷.

(۲) نقله عنه فى مختلف الشيعة ۲: ۳۸۳.

(۳) راجع مختلف الشيعة ۲: ۴۰۷، مدارك الأحكام ۴: ۲۴۲، جواهر الكلام ۱۲: ۳۰۳.

(۴) المقنعة: ۱۳۸، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ۳: ۳۶- ۳۷، المراسم: ۸۹، الكافى فى الفقه: ۱۱۹، السرائر ۱: ۲۵۷، مختلف الشيعة ۲: ۳۶۷، مدارك الأحكام ۴: ۲۴۰، جواهر الكلام ۱۲: ۳۰۰.

(۵) المقنعة: ۱۴۷- ۱۴۸، المبسوط ۱: ۱۲۳، الجمل و العقود: ۸۰، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ۳: ۳۷، الفقيه ۱: ۳۴۱ و ۳۵۳، مختلف الشيعة ۲: ۴۲۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۵۵

خامسها: القعود فى موضع القيام أو العكس، و اختار إيجابهما للسجود جماعة كالصدوق و علم الهدى و أبى يعلى و أبى الصلاح و القاضى و ابن حمزة و أبى المكارم و ابن إدريس و العلّامة و كثير ممّن تأخر «۱»، و خالف فيه الشيخان و على بن بابويه و جمع من متأخّرى المتأخّرين «۲»، و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار التى يستفاد منها حكم هذه المسألة.

و ما يدلّ منها على مذهب المثبتين خبران:

أحدهما: خبر معاوية بن عمّار قال: سأله عن الرجل يسهو فيقوم فى حال قعود أو يقعد فى حال قيام؟ قال: «يسجد سجدتين بعد التسليم، و هما المرغمتان ترغمان الشيطان» «۳».

ثانيهما: موثّقة عمّار بن موسى قال: سألت أبا عبد اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن السهو ما تجب فيه سجدتا السهو؟ قال: «إذا أردت أن تقعد فقمت، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبّحت، أو أردت أنّ تسبّح فقرأت، فعليك سجدتا السهو، و ليس فى شى‌ء ممّا تتمّ به الصلاة سهو». و عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام ثمّ ذكر من قبل ان يقدّم شيئا أو يحدث شيئا؟ فقال: «ليس عليه سجدتا السهو حتّى يتكلّم بشى‌ء.» «۴».

و قال الباقون: هذان الخبران معارضان بالأخبار الكثيرة المتضافرة الدالّة

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۳، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ۳: ۳۷، المراسم: ۹۰، الكافى فى الفقه: ۱۴۸، المهذّب ۱: ۱۵۶، الوسيلة: ۱۰۲، الغنية: ۱۱۳، السرائر ۱: ۲۵۷، مختلف الشيعة ۲: ۴۲۶، الروضة البهيّة ۱: ۳۲۷، روض الجنان: ۳۵۳، الحدائق ۹: ۳۲۳، مدارك الأحكام ۴: ۲۷۹، مستند الشيعة ۷: ۲۳۵.

(۲) المقنعة: ۱۴۷ - ۱۴۸، المبسوط ۱: ۱۲۳، الخلاف ۱: ۴۵۹، المعتبر ۲: ۳۹۹، و حكاه عن ابن بابويه فى مختلف الشيعة ۲: ۴۲۶، الجامع للشرائع: ۸۶.

(۳) الكافى ۳: ۳۵۷ ح ۹، الوسائل ۸: ۲۵. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳۲ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۳۵۳، ۱۴۶۶، الوسائل ۸: ۲۵۰. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳۲ ح ۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۵۶

على أنّ من ترك سجدة أو تشهّدا و قام فذكر قبل أن يركع، يرجع و يتدارك المنسىّ «۱»، و لا يكون فيها إشارة إلى لزوم سجود السهو من أجل القيام فى موضع القعود، فيستفاد من ذلك عدم كونه موجبا لسجود السهو أصلا.

و حكى فى المفتاح عن أستاذه أنّه أجاب عن هذا الاستدلال: بأنّ المراد من موضوع البحث ما إذا وقع السهو فى خصوص القيام موضع القعود و كذا العكس، لا أنّه سهى فترك السجود أو التشهّد فقام عمدا، أو أنّه سهى فاعتقد أنّها الركعة الثانية، فقعد عمدا للتشهّد فتذكّر أنّها الاولى أو الثالثة، و ذلك بخلاف ما إذا غفل و سهى فقام فى الركعة الثانية فى موضع قعود التشهّد، أو قعد كذلك بعد الركعة الأولى أو الثالثة «۲».

و يرد عليه: أنّ القيام موضع القعود لا يتّفق غالبا إلّا مع السهو عن التشهّد، و كون الركعة السابقة ركعة ثانية، و كذا القعود موضع القيام يتحقّق غالبا مع السهو عن كون الركعة التى بيده هى الركعة الأولى أو الثالثة، و أمّا كون السهو سببا لنفس القيام موضع القعود أو العكس، فهو فرض لا يكاد يتّفق إلّا نادرا كما لا يخفى.

و كيف كان، فالخبران المتقدّمان يدلّان على ثبوت سجدتى السهو فى القيام موضع القعود و كذا العكس، و نحن نقول: إنّ القعود فى الصلاة فى ثلاثة مواضع، أوّلها و ثانيها القعود فى حال التشهّد الأوّل و الأخير، و الثالث القعود بين السجدتين، و أمّا جلسة الاستراحة فقد عرفت ثبوت الخلاف فيها، و أنّ الأقوى عدم الوجوب.

أمّا القعود فى حال التشهّد، فالظاهر عدم كونه واجبا مستقلّا فى مقابل التشهّد، عند أصحابنا الإمامية رضوان اللّه عليهم، خلافا للعامّة حيث ذهب كثير

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۶۴ و ۳۶۵. أبواب السجود ب ۱۴ ح ۱، ۴ و ص ۴۰۶. أبواب التشهّد ب ۹ ح ۴.

(۲) مفتاح الكرامة ۳: ۳۱۹.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۵۷

منهم إلى وجوبه بنفسه، بل ذهب جمع من هذه الطائفة إلى عدم وجوب التشهّد أصلا و كونه سنّة محضة «۱».

و بالجملة: فالظاهر عندنا أنّ القعود واجب فى حال التشهّد لا لنفسه بل لأجله.

و حينئذ فالسهو عن القعود فى حاله لا ينفكّ إمّا عن الاعتقاد بالإتيان بالتشهّد، و إمّا عن الاعتقاد بكون الركعة التى فرغ منها من أوتار ركعات الصلاة، و لا يكاد يمكن أن يتحقّق السهو عنه دون التشهّد، فالسهو عنه عبارة أخرى عن السهو عن التشهّد، و عليه فيعارض الخبرين من هذه الجهة الروايات الكثيرة الواردة فى نسيان التشهّد، الدالّة على أنّه لو تذكّر قبل أن يركع فى الثالثة يجب عليه الرجوع

لتداركه، و ظاهرها بقرينة الحكم بوجوب السجدتين فى الشقّ الآخر من شقّىّ مسألة نسيان التشهّد، و هو ما لو تذكّر بعد الرجوع من الركعة الثالثة عدم وجوبهما فى هذا الشقّ كما لا يخفى.

و أمّا القعود بين السجدتين فهو و إن كان واجبا خلافا لبعض العامّة كأبى حنيفة و من يحذو حذوه «۲»، إلّا أنّ الظاهر أنه لا يكاد ينفكّ السهو عنه عن السهو عن السجدة الأخيرة، و حينئذ تقع المعارضة بين الخبرين و بين الروايات الكثيرة الواردة فى نسيان سجدة واحدة، الدالّة على وجوب العود للتدارك مع التذكّر قبل أن يركع فى الركعة اللاحقة.

و هذه الروايات غير متعرّضة لسجدتى السهو أصلا، بل ظاهرها عدم

(۱) المجموع ۳: ۴۴۹- ۴۵۰، ۴۶۲، المغنى ۱: ۶۰۶- ۶۱۳، الشرح الكبير ۱: ۶۳۴، الخلاف ۱: ۳۶۴ و ۳۶۷ مسألة ۱۲۱ و ۱۲۶، تذكرة الفقهاء ۳: ۲۲۷- ۲۲۸.

(۲) المغنى لابن قدامة ۱: ۵۹۸، المجموع ۳: ۴۴۰، الخلاف ۱: ۳۶۰ مسألة ۱۱۷، تذكرة الفقهاء ۳: ۱۹۰ مسألة ۲۶۱.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۵۸

الوجوب، و من المعلوم أنّ الترجيح معها، لأنّ المشهور بين القدماء وجوب السجدتين فى خمسة مواضع فقط، و سيجى‌ء نقل عبارة الشيخ فى كتاب المبسوط، و مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط.

ثمّ إنّ المحقّق فى المعتبر بعد الإشكال على الإستدلال بخبر عمّار المتقدّم بأنّه نادر ينفرد به عمّار الساباطى، و هو فطحىّ، فلا يعمل به، قال: و يعارضه بما رواه سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من حفظ سهوه فأتمّه فليس عليه سجدتا السهو» «۱». و هذا يؤيّد ما ذكرنا، فتدبّر.

ثمّ إنّه على تقدير الوجوب، فهل يكون الموجب هو القعود فى موضع القيام و كذا العكس، أو نقصان القعود أو القيام فى مواضع وجوبهما، أو عنوان تبدّل القعود إلى القيام و العكس المتقوّم بعدم واحد و وجود ضدّه؟. كلّ محتمل، و لكنّ الظاهر هو الوجه الثانى كما لا يخفى.

ثمّ إنّ الروايات الواردة فى موجبات سجود السهو كثيرة ربما تبلغ ثلاثين أو أزيد، و قد ورد أكثرها فى السهو بالمعنى المصطلح، أعنى المقارن للجهل المركّب، و جملة منها فى السهو المساوق للجهل البسيط، و هذه الطائفة على قسمين: قسم منها وارد فى خصوص الظنّ، و القسم الآخر فى خصوص الشكّ.

أمّا ما ورد فى السهو بالمعنى المصطلح فهى كثيرة جدّا، و لكن موردها مختلف، فطائفة منها واردة فى التكلّم نسيانا، و هى رواية ابن أبى يعفور الواردة فى الشكّ بين الاثنتين و الأربع «۲»، و رواية عبد الرحمن بن الحجّاج «۳» و رواية

(۱) المعتبر ۲: ۳۹۹، الوسائل ۸: ۲۳۸، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۳ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۲ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۸۶ ح ۷۳۹، الاستبصار ۱: ۳۷۲ ح ۱۳۱۵، الوسائل ۸: ۲۱۹. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۳۵۶ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۹۱ ح ۷۵۵، الاستبصار ۱: ۳۷۸ ح ۱۴۳۳، الوسائل ۸: ۲۰۶. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۴ ح ۱.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۵۹

الأعرج «۱» هذا، و قد اتّفق الأصحاب أيضا على مقتضى هذه الطائفة، و أنّ التكلّم نسيانا يوجب السجدتين كما عرفت.

و طائفة منها واردة فيما إذا نسى التشهّد الأول حتّى يركع فى الركعة الثالثة، و هى رواية الفضيل بن يسار و الحلبى عن أبى عبد اللّه

عليه السّلام «۲»، و روايـة علىّ بـن أبى حمزة «۳» و روايـة سـليمان بن خالـد و ابن أبى يعفور و الحسـين بن أبى العلاء و روايـة قرب الاسناد المرويّة فى الوسائل «۴» و غير ذلك ممّا ورد بهذا المضمون، و قد اتّفق الأصحاب هنا أيضا على ذلك «۵».

و طائفة ثالثة واردة فى نسيان سجدة واحدة حتّى يركع فى الركعة اللاحقة، و هى رواية معلّى بن خنيس، و ما رواه البرقى فى المحاسن المحكىّ فى الوسائـل «۶»، و مرسلة سـفيان بن السمط «۷»، و لكنّ الإنصـاف أنّه لا دلالـة لشـىء منها على الوجوب، و لكن يغنينا عن ذلك اتّفاق الأصحاب عليه كالتشهّد المنسى «۸»، فيستكشف من ذلك وجود نصّ معتبر، غاية الأمر أنّه لم يصل إلينا.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۷ ح ۶، التهذيب ۲: ۳۴۵ ح ۱۴۳۳، الوسائل ۸: ۲۰۳. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱۶.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۶ و ۳۵۷ ح ۲ و ۸: التهذيب ۲: ۳۴۵ و ۳۴۴ ح ۱۴۳۱ و ۱۴۲۹، الوسائل ۶: ۴۰۵ و ۴۰۶. أبواب التشهّد ب ۹ ح ۱ و ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۳۴۴ ح ۱۴۳۰، الكافى ۳: ۳۵۷ ح ۷، الوسائل ۸: ۲۴۴، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۶ ح ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۱۵۷- ۱۵۹ ح ۶۱۶ و ۶۱۸- ۶۲۰، الاستبصار ۱: ۳۶۲ و ۳۶۳ ح ۱۳۷۴ و ۱۳۷۵، الفقيه ۱: ۲۳۱ ح ۱۰۲۶، قرب الاسناد: ۱۶۸ ح ۷۲۷، الوسائل ۶: ۴۰۲- ۴۰۴. أبواب التشهّد ب ۷ ح ۳ و ۴ و ۵ و ۸.

(۵) مدارك الأحكام ۴: ۲۴۲.

(۶) التهذيب ۲: ۱۵۴ ح ۶۰۶، الاستبصار ۱: ۳۵۹ ح ۱۳۶۳، المحاسن ۲: ۵۰ ح ۱۱۵۰، الوسائل ۶: ۳۶۶، ۳۶۷.

أبواب السجود ب ۱۴ ح ۵ و ۷.

(۷) التهذيب ۲: ۱۵۵ ح ۶۰۸، الاستبصار ۱: ۳۶۱ ح ۱۳۶۷، الوسائل ۸: ۲۵۱. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳۲ ح ۳.

(۸) رياض المسائل ۲: ۵۲۷.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۶۰

ثمّ إنّه قد وقع اشـتباه فى نقل متن المرسـلة، حيث إنّ الشـيخ قدّس سـرّه فى التهذيب بعد ما ذكر عبارة المقنعة فى نسيان سجدة واحدة اسـتدلّ لحكمه بالمرسـلة و نقلها، ثمّ بيّن انطباقها على المورد بكلام «۱»، و قـد توهّم جماعـة من المحدّثين كصاحبى الوافى و ترتيب التهذيب أنّ ذلك الكلام أيضا من تتمّة الرواية «۲»، و لكن صاحب الوسائل و جمع آخر قد سلموا من هذا الاشتباه، و سيأتى نقل متن المرسلة.

و هنا رواية واحدة تدلّ على صحة الصلاة لو زيدت فيها ركعة سهوا، غاية الأمر وجوب سجدتى السهو من أجل ذلك، و هى رواية زيد بن علىّ بن الحسين عن آبائه، عن علىّ عليهم السّلام «۳» و لكنّها- مضافا إلى مخالفتها لأصول المذهب من حيث اشتمالها على أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله صلّى بالقوم الظهر خمس ركعات ثمّ سجد السجدتين بعد التذكّر- شاذّ لا يعمل بها، لأنّ زيادة الركعة توجب الاستئناف بمقتضى الأخبار الكثيرة.

و روايـة أخرى واردة فى نقصان ركعـة و أنّه يوجب السجدتين، و هى روايـة عيص بن القـاسم «۴» و لكن من الواضح أنّ الموجب للسـجود فى ذلك المورد إنّما هو السـلام سهوا، و إلّا فمجرّد نسيان الركعة من حيث هو لا يوجب السجود، نعم يقع الكلام فى السلام السهوى و أنّه هل يكون بنفسه موجبا للسجود، أو لأجل أنّه من مصاديق الكلام سهوا، حيث إنّك عرفت أنّ السلام من كلام الآدميّين؟، فيه وجهان.

و روايتان واردتان فيمن قام فى موضع القعود أو بالعكس، و هما روايتا

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۵۵.

(۲) الوافى ۸: ۹۹۲، ترتيب التهذيب ۱: ۳۷۸.

(۳) التهذيب ۲: ۳۴۹ ح ۱۴۴۹، الاستبصار ۱: ۳۷۷ ح ۱۴۳۲، الوسائل ۸: ۲۳۳. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۹ ح ۹.

(۴) التهذيب ۲: ۳۵۰ ح ۱۴۵۱ و ص ۱۴۹ ح ۵۸۶، الوسائل ۸: ۱۹۸. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۶۱

معاوية بن عمّار و عمّار الساباطى المتقدّمان «۱».

و رواية واحدة واردة فيمن قرأ موضع التسبيح أو بالعكس، و هى رواية عمّار المتقدّمة.

و رواية واحدة واردة فى مطلق الزيادة و النقيصة، و هى مرسلة سفيان بن السمط «۲» التى يجىء نقلها و التكلّم فى مفادها.

قال الشيخ فى المبسوط: و هى تعمّ كلّ فعل و هيئة و فرض و نفل، و لكنّه بعيد «۳». هذه هى الروايات الواردة فى السهو بالمعنى المصطلح.

و أمّا ما ورد منها فى خصوص الظنّ، فهى رواية الحلبى الواردة فى الشكّ بين الثلاث و الأربع الدالّة على وجوب سجدتى السهو إذا ذهب الوهم إلى الأربع «۴»، و قد أفتى على طبقها علىّ بن بابويه «۵»، و لكنّه شاذّ، و رواية إسحاق بن عمّار الواردة فيمن ذهب و وهمك إلى التمام أبدا فى كلّ صلاة «۶»، و رواية محمد بن مسلم «۷»، و لم يعمل على طبق هذه الرواية أحد من الأصحاب رضوان اللّه عليهم أجمعين.

و أما الروايات الواردة فى خصوص الشكّ فعلى طائفتين، طائفة منها غير معمول بها، كرواية سهل بن اليسع الواردة فيمن لا يدرى أ ثنتين صلّى أم ثلاثا أم أربعا الدالّة على أنّه يبنى على يقينه و يسجد سجدتى السهو بعد التسليم «۸»، و رواية

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۰. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳۲ ح ۱ و ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۰. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳۲ ح ۲ و ۳.

(۳) المبسوط ۱: ۱۲۵.

(۴) الكافى ۳: ۳۵۳ ح ۸، الوسائل ۸: ۲۱۷. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۰ ح ۵.

(۵) مختلف الشيعة ۲: ۴۱۱ و ۴۲۴، الذكرى ۴: ۸۶.

(۶) التهذيب ۲: ۱۸۳ ح ۷۳۰، الوسائل ۸: ۲۱۱. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۷ ح ۲.

(۷) الكافى ۳: ۳۵۲ ح ۵، الوسائل ۸: ۲۱۷. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۰ ح ۴.

(۸) الفقيه ۱: ۲۳۰ ح ۱۰۲۳، الوسائل ۸: ۲۲۳. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۳ ح ۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۶۲

عنبسة الواردة فيمن لا يدرى ركعتين ركع أو واحدة أو ثلاثا الدالّة على أنّه يبنى صلاته على ركعة واحدة، يقرأ فيها بفاتحة الكتاب و يسجد سجدتى السهو «۱».

و رواية أبى بصير الواردة فى الشكّ بين الاثنتين و الأربع الدالّة على وجوب إضافة الركعتين بعد القيام و السجدتين بعد السلام «۲»، و رواية بكير بن أعين الواردة فى الشكّ بين الاثنتين و الأربع أيضا «۳»، و رواية علىّ بن يقطين الواردة فيمن لا يدرى كم صلّى واحدة أو اثنتين أم ثلاثا الدالّة على وجوب البناء على الجزم، و أنّه يسجد سجدتى السهو و يتشهّد تشهّدا خفيفا «۴».

و طائفة قد أفتى على وفقها بعض الأصحاب، و هى رواية الحلبى الواردة فى الشكّ بين الأربع و الخمس «۵» و رواية زرارة الواردة فيما إذا شكّ الرجل فلم يدر زاد أم نقص «۶»، و رواية سماعة الدالّة على نفى سجود السهو فيمن حفظ سهوه فأتمّه «۷»، و رواية الفضيل كذلك «۸»، و قد أفتى الصدوق على طبقها «۹» و لا بدّ من التكلّم فى مفادّ هذه الروايات الأربع بعد إيرادها فنقول:

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۵۳ ح ۱۴۶۳، الاستبصار ۱: ۳۷۶ ح ۱۴۲۷، الوسائل ۸: ۱۹۳. أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۱ ح ۲۴.

(۲) التهذیب ۲: ۱۸۵ ح ۷۳۸، الوسائل ۸: ۲۲۱. أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۱۱ ح ۸.

(۳) المحاسن ۲: ۵۷ ح ۱۱۶۶، الوسائل ۸: ۲۲۱. أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۱۱ ح ۹.

(۴) التهذیب ۲: ۱۸۷ ح ۷۴۵، الاستبصار ۱: ۳۷۴ ح ۱۴۲۰، الوسائل ۸: ۲۲۷. أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۱۵ ح ۶.

(۵) الفقیه ۱: ۲۳۰ ح ۱۰۱۹، التهذیب ۲: ۱۹۶ ح ۷۷۲، الاستبصار ۱: ۳۸۰ ح ۱۴۴۱، الوسائل ۸: ۲۲۴. أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۱۴ ح ۴.

(۶) الکافی ۳: ۳۵۴ ح ۱، الوسائل ۸: ۲۲۴. أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۱۴ ح ۲.

(۷) الکافی ۳: ۳۵۵ ح ۴، الوسائل ۸: ۲۳۹. أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۲۳ ح ۸.

(۸) الفقیه ۱: ۲۳۰ ح ۱۰۱۸، الوسائل ۸: ۲۲۵. أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۱۴ ح ۶.

(۹) الفقیه ۱: ۲۲۵ ذ ح ۹۹۳.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۶۳

أمّا روایة الحلبی فهی ما رواه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا لم تدر أربعا صلّیت أم خمسا أم نقصت أم زدت فتشهّد و سلّم و اسجد سجدتین بغیر رکوع و لا قراءة تتشهّد فیهما تشهّدا خفیفا». و قوله: «أم نقصت» یحتمل أن یکون عطفا علی قوله أربعا. و یحتمل أن یکون عطفا علی قوله لم تدر.

و علی الأول یحتمل أن تکون لفظة «أم» متّصلة. و یحتمل أن تکون منقطعة.

أمّا احتمال أن یکون عطفا علی قوله: «لم تدر» بأن یکون المراد من الروایة: إذا لم تدر أربعا صلّیت أو خمسا أو إذا نقصت أو زدت، فتدلّ الروایة حینئذ علی ثبوت سجدتی السهو لکلّ زیادة و نقیصة، کما هو مفاد مرسلة سفیان المتقدّمة، فیبعّده أنّ کون کلمة «أم» متّصلة مشروطة بوقوعها، إمّا بعد همزة التسویة کقوله تعالی:

سَوٰاءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ «۱» أو وقعت بعد همزة تکون مغنیة عن لفظة أیّ، کقوله: أزید جاءک أم عمرو؟

و من المعلوم عدم ثبوت هذا الشرط بناء علی هذا الاحتمال، مضافا إلی أنّ الظاهر من السیاق کون المراد بالنقص و الزیادة، النقص عن الرکعة برکعة أو أزید، و الزیادة علیها کذلک، و علیه تکون الروایة معرضا عنها بالنسبة إلی الزیادة، لأنّ العلم بثبوتها یوجب الاستئناف لا السجدتین. نعم لا بأس به فی طرف النقیصة لا من حیث کون النقص من حیث هو هو موجبا لهما، بل من حیث استلزامه لوقوع التسلیم فی غیر محلّه، و هو الموجب للسجدتین کما هو ظاهر.

و أمّا بناء علی أن یکون معطوفا علی قوله: «أربعا» کما لعلّه الظاهر، فیحتمل حینئذ أن تکون «أم» متّصلة و یحتمل أن تکون منقطعة، و علی الأول یصیر مدلول الروایة أنّه إذا لم تدر أربعا صلّیت أو خمسا أو نقصت من الأربع أو زدت علی الخمس، بأن کان شکّک ذا أطراف کثیرة مشتملا علی احتمال النقیصة إمّا برکعة أو

---

(۱) البقرة: ۶.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۶۴

رکعتین أو أزید، و علی احتمال التمامیة و احتمال الزیادة برکعة أو رکعتین أو أزید فیجب علیک سجدتا السهو، و من المعلوم أنّ هذا المدلول لا یکون مفتی به لأحد من الأصحاب رضوان اللّه علیهم.

و علی الثانی الذی مبناه علی کون «أم» منقطعة، و معناها کونها للإضراب عن المطلب السابق، تدلّ الروایة علی ثبوت سجدتی السهو فی الشکّ بین الأربع و الخمس، و کذا فی الشکّ بین مطلق الزیادة و النقیصة، سواء کانت الزیادة خمسا أو غیرها، و النقیصة أربعا أو

غيرهـا، و عليه لاـ يكون المراد بالزيـادة، الزيـادة على الخمس. و لاـ بالنقيصـة، النقيصـة من الأـربع، كمـا فى الاحتمال الأول، بل مطلق الزيادة و النقصان.

و من المعلوم أنّ هـذا بإطلاقه غير معمول به، ضـرورة أنّ العلم الإجمالى بكون الصـلاة إمّا ناقصـة بركعـة مثلا أو مزيـدة عليها كذلك يوجب الاستئناف كما عرفت لا السجدتين، فالإنصاف أنّه لا يمكن الالتزام بمدلول الرواية على شيء من التقادير المتقدّمة.

و أمّا رواية زرارة، فهى التى رواها عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سمعته يقول: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «إذا شكّ أحدكم فى صـلاته فلم يـدر زاد أم نقص فليسـجد سـجدتين و هو جالس» و سـمّاها رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله المرغمتين. و الظاهر عدم جواز العمل بها، لظهورها فى كون المراد بالزيادة هى زيادة ركعة أو أزيد، و بالنقيصة هى نقيصة ركعة أو أزيد.

و حينئذ فإن كان المراد، الزيادة على الأربع و النقص عنها بحيث كان مرجعه إلى العلم الإجمالى بوقوع الخلل فى الصلاة إما من ناحية الزيادة و إمّا من جهة النقيصة، فالحكم كما عرفت هو وجوب الاستئناف، لبطلانها بذلك.

و إن كان المراد بهما مطلق الزيادة و النقيصة، بحيث كانت الزيادة زيادة بالنسبة

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۶۵

إلى النقيصـة، و النقيصـة نقيصـة بالإضافـة إلى الزيادة، فإطلاق الروايـة لا يكون حينئـذ معمولا به عنـد أصـحابنا الإمامية، بل يقرب من مـذهب العامّـة، على ما عرفت من أنه يجب سـجود السـهو عنـدهم عند عرض الشكّ فى عدد الركعات فى أثناء الصـلاة، بلا فرق بين الأوليين و الأخيرتين «۱».

و أما رواية الفضـيل بن يسار أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن السهو؟ فقال: «من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدتا السهو، و إنّما السـهو على من لم يدر أ زاد فى صلواته أم نقص منها»، و الكلام فى هذه الرواية كالكلام فى رواية زرارة، إلّا أنه لا يجرى هنا احتمال كون المراد بالزيـادة و النقيصـة مطلقهـا، بـل ظاهرهـا باعتبار كلمـة «منها» هى الزيادة على الأربع و النقيصـة عنها، و قـد عرفت أنّ- فى صورة العلم الإجمالى بنقصان الصلاة و زيادتها- الحكم هو البطلان، و وجوب الاستئناف، لا وجوب السجدتين.

و أمّا رواية سماعة فهى من حيث المتن متّحدة مع رواية الفضيل، فالكلام فيها هو الكلام فيها.

و قـد انقـدح من جميع ما ذكرنا أنه لا ينهض شـيء من هـذه الروايات الأربع لإثبات وجوب سـجدتى السـهو لكلّ زيادة و نقيصة كما عرفت من الصدوق، نعم يدلّ على ذلك مرسلـة سـفيان بن السـمط عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: «تسـجد سجدتى السهو فى كلّ زيادة تدخل عليك أو نقصان».

و المناقضـة فى سـندها من جهـة الإرسال، مدفوعة، بأنّ المرسل هو ابن أبى عمير الذى كان له جامع معمول بين الأصـحاب مؤلّف فى زمن الرضا عليه السّلام، و لم يفرّق الأصحاب بين مسانيده و مراسيله، كما أنّ دلالتها على أنّ المراد بالزيادة و كذا

---

(۱) راجع ۳: ۵۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۶۶

النقيصة هى الزيادة و النقيصة السـهويتان، واضـحة من حيث التعبير بكون السـجدتين هما سـجدتى السـهو، و من جهة توصيف الزيادة بالدخول عليك كما لا يخفى.

نعم، الـذى يقتضـيه التتبّع و التفحّص فى شـتات الأخبـار الواردة فى الأـبواب المختلفـة، أنّ للمرسـلة معارضـات كثيرة، و لا بأس بإيراد جملة منها فنقول:

منها: صـحيحة زرارة الواردة فيمن جهر فيما لا ينبغى الإجهار فيه، و أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه، الدالّة على أنه إن فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يـدرى فلا شـيء عليه و قد تمّت صـلاته «۱»، وجه المعارضـة أنّ الظاهر من قوله عليه السّـلام: «فلا شـيء عليه» هو نفى

ثبوت التكليف عليه من وجوب الإعادهٔ أو غيرها كالسجدتين للسهو، فدلّ على ثبوت سجدتى السهو مع نقصان الجهر أو الإخفات فى موضعهما.

و يمكن المناقشهٔ فى المعارضهٔ: تارهٔ بأنّ الظاهر من قوله: «فلا شىء عليه» هو نفى خصوص وجوب الإعادهٔ عليه، لأنّ الظاهر أنّ هذه الجملهٔ بيان لمفهوم الجملهٔ الأولى الدالّهٔ على وجوب الإعادهٔ على من فعل ذلك متعمّدا، فيختصّ بذلك و لا دلالهٔ لها على نفى سجود السهو.

و اخرى بأنّه على تقدير دلالتها على نفى وجوب سجود السهو أيضا لا تكون صالحهٔ للمعارضهٔ، لأنّ الإخلال بالجهر أو الإخفات فى مواضعهما خارج عن مورد المرسلهٔ، لأنّ المتبادر من النقيصهٔ هو نقص الأجزاء الواجبهٔ كما لا يخفى.

و منها: صحيحتا زرارهٔ و محمد بن مسلم الواردتان فى نسيان القراءهٔ الدالّتان على أنّ من نسيها فلا شىء عليه- كما فى الأولى- أو فقد تمّت صلاته و لا شىء

(۱) الفقيه ۱: ۲۲۷ ح ۱۰۰۳، التهذيب ۲: ۱۶۲ ح ۶۳۵، الاستبصار ۱: ۳۱۳ ح ۱۱۶۳، الوسائل ۶: ۸۶. أبواب القراءهٔ فى الصلاهٔ ب ۲۶ ح ۱.

نهايهٔ التقرير، ج‌۳، ص: ۶۷

عليه- كما فى الثانية «۱».

و منها: حديثا ابن حازم «۲» و حسين بن حمّاد «۳» الواردان فى السهو عن القراءهٔ فى الصلاهٔ كلّها، الدالّان على تماميهٔ الصلاهٔ مع إتمام الركوع و السجود- كما فى الأوّل- أو مع حفظهما- كما فى الثاني- و الانصاف أنه لا دلالهٔ لهما على نفى وجوب سجود السهو، لأنّ غايهٔ مدلولهما تماميهٔ الصلاهٔ مع إتمام الركوع و السجود، و هى لا تنافى وجوب السجود للسهو بناء على ما هو الحقّ عندنا من عدم كون الإخلال بسجود السهو فى مورد وجوبه مضرّا بتماميّهٔ الصلاهٔ خلافا للعامهٔ «۴».

و منها: الأخبار الواردهٔ فى جواز العدول عن سورهٔ إلى أخرى فى بعض الموارد «۵» من غير تعرّض لسجود السهو، و يمكن المناقشهٔ فى معارضتها للمرسلهٔ بعدم كون مورد تلك الأخبار زيادهٔ مشمولهٔ للمرسلهٔ حتّى يقع بينهما التعارض.

و منها: خبر عبد اللّه بن ميمون القداح الوارد فى نسيان تسبيح الركوع الدالّ على تماميهٔ الصلاهٔ، و خبر علىّ بن يقطين الوارد فى نسيان تسبيح الركوع و السجود الدالّ على نفى البأس بذلك «۶».

و منها: روايهٔ إسماعيل بن جابر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام الدالّهٔ على وجوب الرجوع للسجود ما لم يركع فيما إذا نسى السجدهٔ الثانيهٔ فذكر و هو قائم، مع انّ الرجوع مستلزم لوقوع القيام أو هو مع القراءهٔ كلّا أو بعضا زيادهٔ فى الصلاهٔ، و ظاهر

(۱) الفقيه ۱: ۲۲۷ ح ۱۰۰۵، التهذيب ۲: ۱۴۶ ح ۵۶۹، الكافى ۳: ۳۴۷ ح ۱، الوسائل ۶: ۸۷ أبواب القراءهٔ فى الصلاهٔ ب ۲۷ ح ۱ و ۲.

(۲) الكافى ۳: ۳۴۸ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۴۶ ح ۵۷۰، الوسائل ۶: ۹۰. أبواب القراءهٔ فى الصلاهٔ ب ۲۹ ح ۲.

(۳) الفقيه ۱: ۲۲۷ ح ۱۰۰۴، التهذيب ۲: ۱۴۸ ح ۵۷۹، الوسائل ۶: ۹۳. أبواب القراءهٔ فى الصلاهٔ ب ۳۰ ح ۳.

(۴) المجموع ۴: ۱۵۲، بدايهٔ المجتهد ۱: ۲۶۴، الخلاف ۱: ۴۶۲، تذكرهٔ الفقهاء ۳: ۳۵۹ مسألهٔ ۳۶۵.

(۵) راجع الوسائل ۶: ۱۰۰، أبواب القراءهٔ فى الصلاهٔ ب ۳۶.

(۶) التهذيب ۲: ۱۵۷ ح ۶۱۲ و ۶۱۴، الوسائل ۶: ۳۲۰. أبواب الركوع ب ۱۵ ح ۱ و ۲.

نهايهٔ التقرير، ج‌۳، ص: ۶۸

الروايهٔ عدم وجوب سجدتى السهو لأجل ذلك. و مثلها روايهٔ أبى بصير- ليث المرادى- فى الدلالهٔ على وجوب الرجوع للسجود فيما

إذا نسی سجدة واحدة ما دام لم يركع، و عدم التعرّض لوجوب سجدتی السهو، بل ظاهرها العدم «١».

و منهـا: الأخبـار الكثيرة الواردة فی نسـيان التشـهّد الأول الدالّة على وجوب الرجوع إليه ما دام لم يركع «٢»، من غير تعرّض لوجوب السـجدتين للسهو من جهة زيادة القيام أو هو مع التسبيحات كلّا أو بعضا، بل ظاهرها بقرينة المقابلة مع ما إذا تذكّر بعد الركوع- حيث حكم فيه بالقضاء و سجدتی السهو- عدم وجوبهما هنا.

و منها: الأخبار الواردة فی نسيان القنوت الدالّة على أنه لا شی‌ء معه «٣».

و غير ذلـك ممّـا يستفاد منه خلاف ما تـدلّ عليه المرسـلة. و مع ثبوت المعارض لها لا بـدّ من ترجيحه لأجل ثبوت الشـهرة من حيث الفتوى على خلافها كما عرفت، و يؤيّده ما ذكره الشـيخ فی المبسوط حيث إنّه بعد اختيار أنّ سـجدتی السـهو لا تجبان إلّا فی خمسـة مواضع، و حكايـة أنّ فی أصـحابنا من قـال: تجبـان فی كلّ زيادة و نقصان، و عليه تجبان فی كلّ زيادة على أفعال الصـلاة أو هيئاتها، فرضا كانت أو نفلا، و كذلك كلّ نقيصة كذلك، قال: إلّا أنّ الأول أظهر فی الروايات و المذهب «۴».

و بالجملة: فالأقوى ما اختاره الشيخ قدّس سرّه لما عرفت.

ثمَّ إنّ سجود السهو فی موارد وجوبه هل يكون شرطا لصحّة الصلاة بحيث كان الإخلال به مضرّا بها، أو أنّ التكليف الوجوبیّ المتعلّق به تكليف نفسیّ، غاية

---

(١) التهذيب ٢: ١۵٣ و ١۵٢ ح ۶٠٢ و ۵٩٨، الاستبصار ١: ٣۵٩ و ٣۵٨ ح ١٣۶١ و ١٣۶٠، الفقيه ١: ٢٢٨ ح ١٠٠٨، الوسائل ۶: ٣۶۴ و ٣۶۵. أبواب السجود ب ١۴ ح ١ و ۴.

(٢) راجع الوسائل ۶: ۴٠١. أبواب التشهّد ب ٧.

(٣) راجع الوسائل ۶: ٢٨۵. أبواب القنوت ب ١۵.

(۴) المبسوط ١: ١٢٣- ١٢۵.

نهاية التقرير، ج‌٣، ص: ۶٩

الأمر أنّ موجبه أمر وقع فی الصـلاة من زيادة أو نقصان على ما عرفت؟ وجهان، و الظاهر أنه لا خلاف بيننا نصا و فتوى فی عدم كون الإخلال به موجبا لبطلان الصلاة.

نعم، حكی عن الشـيخ فی الخلاف أنه قال بالوجوب، و كونهما شـرطا فی الصـحّة حيث قال: سـجود السـهو واجب و شـرط فی صحة الصلاة «١» كما أنه حكی ذلك عن المصابيح مع نسبته فيه إلى بقية الأصحاب «٢»، لأنّهم كانوا قائلين بوجوب المبادرة، و عن الذخيرة و الكفاية أنه أحوط «٣».

و عن المعتبر «۴» أنه ربما يظهر منه موافقـة الخلاف و قوّاه فی مفتاح الكرامـة، حيث إنّه بعـد نقل هـذا القول قال: قلت: هو قویّ جـدّا بحسب الأصول و القواعد و ظواهر الأخبار، لأنّ العبادة إن كانت اسـما للصحيح- كما هو الصحيح- يكون المكلّف مع هذا الخلل غير ممتثل، لأنّ الشارع قـد جعل هـذه السـجدة تـداركا لخللها، فالصـلاة حينئذ مطلوبة مع هذه السـجدة و مأمورا بها بهذا الوجه، فلو ترك السـجدة عمدا لا يكون آتيا بالمأمور به على وجهه، بل لو ترك سهوا يكون كذلك أيضا، إلّا أن نقول بصحّتها من دليل أو قاعدة فی صورة السهو.

نعم لو قيل: بأنّها اسم للأعمّ يكون الإتيان بسـجدة السـهو واجبا برأسه، من غير مدخلية له فی صحة الصلاة لأصالة الصحّة، أو قيل: بأنّ كـلّ خلـل فی الصـلاة خطـأ أو سـهوا غير مضـرّ، لعموم قوله عليه السّـلام: «رفع عن أمّـتی الخطـأ و النسـيان»، و كلاهمـا غير مرضـيّين، خصوصا فی مقام قد جعل الشارع أمرا من الأمور تداركا للسهو.

(۱) الخلاف ۱: ۴۶۲ مسألة ۲۰۳.

(۲) مصابيح الظلام: أواخر ج ۷، مفتاح ۲۰۱، ذ شرح قول الماتن: «و لو أهملها»، مفتاح الكرامة ۳: ۳۷۵.

(۳) ذخيرة المعاد: ۳۸۲، كفاية الأحكام: ۲۶، المسألة الخامسة من الطرف الثانى.

(۴) المعتبر ۲: ۴۰۲.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۷۰

و تتبع أحكام السهو يوجب على القطع بفساد أصالة الصحّة فى غير كثير الشكّ، و من كان شكّه بعد الخروج عن موضع الشكّ، و قد ورد فى غير واحد من الأخبار «فاسجد سجدتى السهو» و الفاء للتعقيب بلا مهلة و ربما منع، لكنّ المتبادر من جميع أخبار المسألة أنّهما بعيد التسليم و ليس فى مدّة العمر، و فى بعضها بعد التسليم و فى بعضها و أنت جالس «۱». انتهى بعض كلامه رفع مقامه.

و الظاهر ما عرفت من عدم كونهما شرطا، و ذهاب الشيخ إليه فى كتاب الخلاف الذى قد صنّف فى محيط جميع فقهاء المسلمين، و كان المقصود من تصنيفه إيراد الفتاوى المتداولة بينهم لا يسدّنا عن الخلاف، خصوصا مع ذهابه فى سائر كتبه إلى ما ذكرنا، كما أنّ اختيار السيّد قدّس سرّه فى كتاب المصابيح لا يصرفنا عن ذلك، خصوصا بعد كون ذلك الكتاب متفرّقات جمعت بعد موت مؤلّفه، و نسبة ذلك إلى بقيّة الأصحاب مردودة، لما عرفت من عدم الخلاف بينهم ظاهرا فى عدم الشرطية.

و أمّا ما استدلّ به لهذا القول الذى قوّاه صاحب المفتاح فيرد عليه:

أوّلا: إنّ العبادة و إن كانت اسما للصحيح على ما هو التحقيق، إلّا أنّ الصحيح الموضوع له هو عنوان واحد لا يختلف بحسب اللّغة و الملل، و يدلّ عليه تحقّق عنوان الصلاة على ما فى الكتاب العزيز فى شريعة موسى و عيسى عليهما السّلام، كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السّلام وَ أَوْصٰانِي بِالصَّلٰاةِ وَ الزَّكٰاةِ مٰا دُمْتُ حَيًّا «۲» و ذلك العنوان هو عنوان التخضّع و التخشّع بنحو مخصوص، غاية الأمر تحقّق الاختلاف بين الأديان فى تلك الكيفية و ذلك النحو، و حينئذ فالإخلال بالسجدتين المأمور

---

(۱) مفتاح الكرامة ۳: ۳۷۵- ۳۷۶.

(۲) مريم: ۳۱.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۷۱

بهما بعد الصلاة لا يوجب عدم تحقّق عنوانها حتّى لا يكون ممتثلا فتدبر.

و ثانيا: إنّ دعوى كون السجدة تداركا للخلل الواقع فى الصلاة و هى مطلوبة مع هذه السجدة و مأمور بها بهذا الوجه، أوّل الكلام، فإنّا لا نسلّم أن تكون الصلاة مطلوبة مع هذه السجدة بحيث كانت السجدة مأمورا بها بالأمر الضمنى أو الغيرى و كونها تداركا للخلل.

ممنوعة، لعدم الدليل عليه، فلعلّها كانت عقوبة لأصل السهو الواقع فى الصلاة، كما استظهرنا ذلك سابقا فى سجود السهو المسبّب عن الشكّ بين الأربع و الخمس «۱»، حيث ذكرنا أنّ احتمال الزيادة مدفوع بالأصل، و التكليف بالسجود مسبّب عن أصل تحقّق السهو فى الصلاة، و يؤيّد ما ذكرنا من عدم قدح الإخلال بسجود السهو فى صحة الصلاة رواية عمّار بن موسى المتقدّمة الدالّة على أنّ نسيان سجدتى السهو لا يضرّ بالصلاة، بل يسجدهما متى ذكر «۲»، فإنّها و إن كانت مشتملة على ما لا يقول به الأصحاب من الأحكام، إلّا أنه لا يضرّ بالاستدلال بها فى غير تلك الموارد كما هو واضح.

هذا كلّه ما يتعلّق بذلك عند أصحابنا الإمامية، و أما العامّة فقد اختلفوا فى ذلك، و الظاهر أنّ القائلين بالوجوب- و أنّ سجود السهو فرض- كأبى حنيفة و مالك فى بعض الموارد ذهبوا كلّا أو جلّا إلى كونه من شروط صحة الصلاة «۳».

ثمّ إنّ موضع سجود السهو عند أصحابنا الإمامية إنّما هو بعد التسليم «۴»، و قد

---

(۱) راجع ۲: ۴۹۸.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۰. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳۲ ح ۲.

(۳) راجع ۳: ۶۷.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۳، المقنعة: ۱۴۸، الخلاف ۱: ۴۴۸، المبسوط ۱: ۱۲۵، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ۳: ۳۷، الكافى فى الفقه: ۱۴۸، المراسم: ۹۰، مستند الشيعة ۷: ۲۴۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۷۲

عرفت الاختلاف فى ذلك من العامّة «۱».

و أما كيفيته، فالظاهر عدم ثبوت التكبير فيهما، و حكى عن بعض العامّة القول بالثبوت «۲»، و أمّا رواية زيد بن علىّ بن الحسين المتقدّمة «۳» الدالّة على إتيانه صلّى اللّه عليه و آله بسجدتى السهو، و أنه استقبل و كبّر و هو جالس ثمَّ سجد سجدتين، فهى التى رواها العامّة و استدلّوا بها لإتيانه صلّى اللّه عليه و آله بسجدتى السهو «۴».

و لكن قد تقدّم «۵» أنّها مضافا إلى كونها مخالفة لأصول المذهب، معارضة بصحيحة زرارة المتقدّمة الدالّة على أنه لم يسجد سجدتى السهو قط. هذا، و لكن لا خلاف بين المسلمين- كما مرّ «۶» فى كونهما سجدتين- و بين الإمامية ظاهرا فى ثبوت التشهّد و التسليم فيهما «۷»، و قد عرفت اختلاف العامّة فى ذلك «۸».

و أمّا الذكر، فقد وقع الاختلاف بين الإمامية فى وجوبه و استحبابه، و كذا فى كيفيته «۹» و قد ورد فى هذا الباب ما رواه الصدوق فى الفقيه بإسناده عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «تقول فى سجدتى السهو: بسم اللّه و باللّه و صلّى اللّه على محمّد و آل محمّد» (اللّهم صلّ على محمد و آل محمد خ ل) قال: و سمعته مرّة أخرى

---

(۱) راجع ۳: ۵۳.

(۲) فتح العزيز ۴: ۱۸۳ و ۱۹۲، عمدة القارئ ۷: ۳۱۰، تذكرة الفقهاء ۳: ۳۶۷، مستند الشيعة ۷: ۲۴۴.

(۳) الوسائل ۸: ۲۳۳، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۹ ح ۹.

(۴) صحيح البخارى ۱: ۱۹۷ ح ۷۱۴، و ج ۲: ۸۲- ۸۳ ح ۱۲۲۷- ۱۲۲۹، سنن ابن ماجه ۱: ۳۸۳ ب ۱۳۴.

(۵) راجع ۳: ۶۰.

(۶) راجع ۳: ۵۱.

(۷) المبسوط ۱: ۱۲۵، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ۳: ۳۷، السرائر ۱: ۲۵۹، المعتبر ۲: ۴۰۱، تذكرة الفقهاء ۳: ۳۶۲ مسألة ۳۶۶، مستند الشيعة ۷: ۲۴۲، جواهر الكلام ۱۲: ۴۴۲.

(۸) راجع ۳: ۵۳.

(۹) المقنع: ۱۱۰، المبسوط ۱: ۱۲۵، المعتبر ۲: ۴۰۱، مدارك الأحكام ۴: ۲۸۳، الحدائق ۹: ۳۳۶، مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۱۶۲، ذخيرة المعاد: ۳۸۲، مستند الشيعة ۷: ۲۴۴، جواهر الكلام ۱۲: ۴۵۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۷۳

يقول: «بسم اللّه و باللّه و السّلام عليك أيّها النبىّ و رحمة اللّه و بركاته»، و رواه الشيخ فى التهذيب مع اختلاف يسير، و هو إعادة الجار مع قوله: آل محمد و عطف جملة «السلام عليك» بالواو «۱».

هذا، و الظاهر أنّ المراد بقول الراوى: و سمعته مرّة أخرى يقول: ليس هو أنه سمعه فى مقام الإتيان بسجدتى السهو يقول كذلك، كيف و هو مضافا إلى مخالفته لأصول المذهب مردود لصحيحة زرارة المتقدّمة الدالّة على أنه لا يسجدهما فقيه «۲»، بل المراد أنه

سمعته يقول على وجه الفتوى و التعليم.

و كيف كان، فيستفاد من الروايـة التخيير فى الـذكر بين الكيفيـتين، بـل الظـاهر التخيير فى مقـام الصـلاة على النبىّ و آله بين الإتيـان بالجملـة الخبريـة أو الإنشائيـة، و إن كان الصادر من الامام عليه السّـلام واحـدا منهما، و ذلك لأجل عدم تفاوت فى المضـمون. و منه يظهر ثبوت التخيير بين الإتيان بالجار و عدمه، و بين العطف فى قوله: السلام عليك و عدمه، كما هو ظاهر.

هل يتعدّد السجود بتعدّد الموجب، أم يتداخل الأسباب؟

هـل يتعـدّد السـجود عنـد تعـدّد الموجب مطلقا، أم يتـداخل مطلقا، أو يفصل بين ما إذا كان الموجب من سـنخ واحـد، كما إذا تحقّق الكلام السـهوى متعدّدا فيتداخل، و بين ما إذا لم يكن كذلك فيتعدّد؟ وجوه و أقوال، ذهب إلى الأول جمع كثير كالعلّامة و الشهيد و المحقّق الكركى و غيرهم بل هو المشهور «۳»، و إلى الثانى

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۲۶ ح ۹۹۷، الكافى ۳: ۳۵۶ ح ۵، التهذيب ۲: ۱۹۶ ح ۷۷۳، الوسائل ۸: ۲۳۴. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۲۰۲. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱۳.

(۳) التحرير ۱: ۵۰، نهاية الأحكام ۱: ۵۴۹، تذكرة الفقهاء ۳: ۳۶۵، الذكرى ۴: ۹۰، جامع المقاصد ۲: ۴۹۳، الموجز الحاوى (رسائل العشر): ۱۰۸، مجمع الفائـدة و البرهان ۳: ۱۹۸، و نسب فى مفتاح الكرامـة ۳: ۳۷۶، إلى كشف الالتباس، و الجعفريّـة و الغريّة و شـرح الألفيّة و إرشاد الجعفريّة، مستند الشيعة ۷: ۲۴۷.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، نهاية التقرير، ۳ جلد، ه ق

نهاية التقرير؛ ج۳، ص: ۷۴

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۷۴

الشـيخ فى المبسوط و المحقّق السبزوارى فى الـذخيرة و الكفاية و بعض آخر «۱»، و إلى الثالث ابن إدريس فى السـرائر، و حكى عنه أنه نفى الخلاف عن عدم التداخل عند الاختلاف «۲»، و حيث أنه لا خصوصيّة للمقام بل هو من صغريات مسألة التداخل المعنونة فى الأصول، فلا بأس بالإشارة إلى تلك المسألة و التعرّض لها بنحو الاجمال، فنقول و على اللّه الاتكال:

إذا تعـدّد الشـرط و اتّحد الجزاء كقوله: «إذا بلت فتوضّأ» و «إذا نمت فتوضأ»، فهل اللازم الإتيان بالجزاء متعدّدا حسب تعدّد الشـرط أم يتداخل فلا يجب إلّا إتيانه، فتعدّد دفعة واحدة، أم يفصل بين ما إذا اتّحد جنس الشـرط فيتداخل و ما إذا تعدّد فيتعدّد؟ وجوه و أقوال، نسب الأول إلى المشهور. و الثانى إلى المحقّق السبزوارى و جماعة. و الثالث إلى الحلّى فى السرائر «۳».

و نحن نقول: لا إشـكال و لا خلاف فى أنّ طبيعة واحدة و ماهيّة فأرده لا يعقل أن يتعلّق بها أزيد من أمر واحد بالنسـبة إلى آمر واحد و مأمور كذلك، ضـرورة أنّ التخصّـص بخصوصـيتين أو أزيد، لا بدّ و أن يكون ناشئا من اختلاف الخصوصيات و تعدد المميزات، و إلّا فصرف الشىء لا يتثنّى و لا يتكرّر.

إنّما الإشـكال فيما إذا تعدّدت الأسباب، و أنّ كلّ سبب هل يؤثّر فى حصول الأمر مستقلّا أو لا، بل التأثير مستند إلى السابق منها و عند الاجتماع إلى مجموعها، نظير توارد العلل التامّة على معلول واحد فى الأمور الخارجية؟، و نقول: حيث إنّ

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۲۳، المعتبر ۲: ۴۰۲، الذخيرة: ۳۸۲، كفاية الأحكام: ۲۷، بحار الأنوار ۸۵: ۲۲۷، الحدائق ۹: ۳۴۱، مفتاح الكرامة ۳: ۳۷۶.

(۲) السرائر ۱: ۲۵۸.

(۳) نهاية الأصول: ۳۰۵.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۷۵

متعلّق الأمرين أو الأوامر فى الجزاء طبيعة واحدة و هى التوضّأ فى المثال، و ظاهر القضية عدم كونها مقيّدة بشيء آخر، و أنّ الطبيعة بإطلاقها متعلّقة للأمر.

و قد عرفت أنّ الطبيعة الواحدة التى لم يلحظ فيها جهة الكثرة أصلا يستحيل أن يتعلّق بها أزيد من طلب واحد، لانّ التكثّر لا بدّ و أن يكون مسبّبا إما عن الآمر و إمّا عن المأمور، و إمّا عن المأمور به، المفروض اتّحاد الأمور الثلاثة فى المقام، فلا بدّ أن يقال بتداخل الأسباب و عدم تأثيرها إلّا فى مسبّب واحد، و إلّا يلزم تعلّق أمرين أو أزيد بأمر واحد و شيء فارد.

و هذا لا- فرق فيه بين أن تكون الأسباب و العلل الشرعية مؤثرات تامة أو غير تامة، أو معرفات لا يكون لها تأثير أصلا، فإنّ امتناع التكثّر إنّما هو من جهة استحالة اتّصاف طبيعة واحدة بكونها مأمورا بها بأمرين أو أزيد، فاللازم على القائل بعدم التداخل من الالتزام بأحد الأمرين على سبيل منع الخلوّ، إمّا القول بكون متعلّق الوجوب فى كليهما هى الطبيعة المقيدة، و إمّا القول بالإطلاق فى أحدهما و التقييد فى الآخر.

و هذا الالتزام و إن كان يمكن أن يستند إلى ظهور الشرطية فى السببية التامة و ترجيحه على ظهور الجزاء فى إطلاق متعلّقه- حيث إنّه مقدّمات الحكمة و لا مجال لها مع ظهور الشرطية فى السببية التامّة- إلّا أنه يقع موردا للإشكال، من جهة أن القيد الذى يقيّد به أحد المتعلّقين أو كلاهما ما هو؟ و أنّ المتعلّق هل يكون قابلا للتقييد أم لا؟.

ضرورة أنّ القيد المتصوّر هنا هو عنوان الغيرية، بأن يكون متعلّق الوجوب فى قوله: «إذا بلت فتوضّأ» هو الوضوء الموصوف بكونه مغايرا للوضوء الذى تعلّق به الوجوب فى قوله: «إذا نمت فتوضّأ» و كذا العكس، و من الواضح عدم استقامة هذا، لانّ تحقّق عنوان الغيرية متقوّم بأن يكون الأمر الذى هذا مغايرا له

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۷۶

متميزا و متعينا، و المفروض أنّ تميّزه أيضا إنّما هو بكونه مغايرا لهذا الأمر، فكون هذا الأمر مغايرا له يتوقّف على تعيّنه، فاذا توقّف تعيّنه على كونه مغايرا لهذا الأمر يلزم الدور كما هو واضح.

و دعوى أنّ القيد لا ينحصر فى عنوان الغيرية، بل يمكن تقييد المتعلّق فى كليهما بخصوصية سبب الأمر الذى تعلّق به، بأن يكون الواجب فى قوله: «إذا بلت فتوضّأ» هو الوضوء الجائى من قبل البول، و فى قوله: «إذا نمت فتوضّأ» هو الوضوء الجائى من قبل النوم.

مدفوعة بأنّ لازم ذلك وجوب تقييد المنوىّ ذلك أيضا، بأن يكون اللازم عند التوضى عقيب البول قصد الوضوء المتّصف بذلك، مع أنه لا يلتزم به أحد.

و بالجملة: العمدة فى هذا الباب تصوير القيد الذى يوجب تعدّد المتعلّقين لأحدهما أو كليهما، و مع عدمه لا مجال لدعوى عدم التداخل بعد كون المتعلّق فى كليهما هو نفس الحيثية المطلقة و صرف وجود الطبيعة.

و ليس المراد بصرف الوجود ما لا- ينطبق إلّا على أوّل الأفراد حتّى يمنع كون متعلّق الأوامر ذلك، نظرا إلى أنّ ما يدلّ العقل على دخله فى متعلّق الطلب زائدا على مدلول اللفظ، انّما هو مطلق الوجود لا- عنوان الصرفية و الناقضية للعدم، بل المراد به هو الوجود الصرف الذى لا يكون مقيدا بقيد، و ليس مبنى القول بالتداخل هو القول بصرف الوجود بذلك المعنى، بل على تقدير تعلّق الأوامر بمطلق وجود الطبيعة أيضا، يستحيل تعلّق أمرين أو أزيد بطبيعة واحدة و حقيقة فأرده.

ضرورة أنّ مطلق وجود الطبيعة و إن كان يصدق على المصاديق الطولية كصدقه على المصاديق العرضية، لا بمعنى كون المتعدّد منها فردا واحدا، بل بمعنى كون كلّ واحد فردا مستقلّا، إلّا أنه يكفى فى تحقّق الامتثال و حصول الغرض الإتيان بفرد واحد و وجود فارد، فإطلاق متعلّق الجزاء لا يقتضى لزوم الإتيان بأزيد منه.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٧٧

فعلى تقدير القول بتعلّق الأوامر بمطلق وجود الطبيعة أيضا، لا بدّ من الالتزام بالتداخل، لما عرفت من أنّ وجود الطبيعة و إن كان متكثّرا صادقا على كلّ واحد من الأفراد، من دون فرق بين الأفراد التدريجية و الدفعية، إلّا أن الفرد الأول كاف فى تحقّق الطبيعة و حصول الامتثال، فإطلاق متعلّق الجزاء فى كلتا الشرطيّتين يقتضى الاجتزاء بأوّل وجود الطبيعة لتحقّقها به، فلا وجه لعدم التداخل.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا أنّ مقتضى الأصل التداخل، و لكنّ الظاهر أنّ العرف ربّما يساعد القول بالعدم، و يفهم من القضايا الشرطية التى تعدد الشرط فيها و اتحد الجزاء تكرار متعلّق الجزاء حسب تعدد الأسباب و تكرّرها، مضافا إلى أنّ المستفاد من بعض الروايات الواردة فى المقام- أعنى سجود السهو- من طرق العامّة «١» و طريق الخاصّة وجوب تكراره حسب تعدد الموجب، فإنّ قوله عليه السّلام فى المرسلة المتقدّمة: «تسجد سجدتى السهو لكلّ زيادة تدخل عليك أو نقصان» «٢» ظاهر فى إيجاب كلّ زيادة و كذا نقيصة للسجدتين مستقلّا، فلا ينبغى ترك الاحتياط و تكراره حسب تكرار الموجب، نعم لا يجب التكرار حسب تعدد أجزاء كلّ زيادة، بل اللازم ملاحظة الزيادة الواقعة و أنه هل تعدّ شيئا واحدا أم أشياء متعدّدة، فالتكلّم سهوا بمقدار جملة أو أزيد متّصلا، لا يوجب إلّا الإتيان بالسجدتين مرّة واحدة.

ثمّ إنّه على تقدير تعدد الموجب لا يجب تعيينه قصدا عند الإتيان بهما، بل يكفى الإتيان به على حسب تعدد الموجب و إن لم يعيّن قصدا، و ذلك لعدم الدليل على

---

(١) سنن أبى داود ١: ٢٧٢ ح ١٠٣٨، سنن ابن ماجه ١: ٣٨٥.

(٢) التهذيب ٢: ١٥٥ ح ٦٠٨، الاستبصار ١: ٣٦١ ح ١٣٦٧، الوسائل ٨: ٢٥١، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ٣٢ ح ٣.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٧٨

لزوم تعيين الموجب و إطلاق الأخبار الآمر بالسجود عقيب الموجب «١» يدفع اللزوم كما هو ظاهر.

الشكّ فى النافلة

قد اشتهر بين الأصحاب بل كاد أن يكون إجماعا- كما ادّعاه بعض- أنه لا حكم للسهو فى النافلة خلافا لسائر الفرق، حيث لم يفرّقوا بين الفريضة و النافلة فى الأحكام المترتّبة على السهو «٢»، و كيف كان، فالمعروف بين الإمامية التخيير بين البناء على الأقلّ و البناء على الأكثر، فيما إذا شكّ فى عدد الركعات «٣».

فما نسبه السيّد الأجل المحقّق اليزدى صاحب العروة إلى الأصحاب رضوان اللّه عليهم فى بعض رسائله العمليّة من كون المعروف بينهم هو البناء على الأكثر، إلّا أن يكون مستلزما للزيادة «۴»، كأنّه سهو منه قدّس سرّه، لما عرفت من أن المشهور هو التخيير بين البناء على الأقلّ و البناء على الأكثر.

و بالجملة: فاشتهار الحكم بين الأصحاب خصوصا مع مخالفة سائر فرق المسلمين و انفرادهم به، يغنى عن الاجتهاد و التفحص عن الدليل، و ذلك لكشفه عن وجود نصّ معتبر، و دلالته على كون هذا الحكم متلقّى إليهم من ناحية أئمّتهم المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين، و مع ذلك فيمكن استفادة الحكم من جملة

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۰. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳۲.

(۲) المجموع ۴: ۱۶۱، بداية المجتهد ۱: ۲۶۴، الخلاف ۱: ۴۶۵ مسألة ۲۱۰، تذكرة الفقهاء ۳: ۳۳۳ مسألة ۳۵۲.

(۳) الخلاف ۱: ۴۶۵ مسألة ۲۱۰، المعتبر ۲: ۳۹۵، شرائع الإسلام ۱: ۱۰۸، تذكرة الفقهاء ۳: ۳۳۳، مدارك الأحكام ۴: ۲۷۴، جواهر الكلام ۱۲: ۴۲۳، مفتاح الكرامة ۳: ۳۴۵.

(۴) منتخب الرسائل: ۶۴.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۷۹

من الروايات:

منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة و صفوان، عن العلاء، و الكلينى عن علىّ بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام قال: «سألته عن السهو فى النافلة؟

فقال: ليس عليك (عليه كما فى الكافى) شىء «۱»» و قد عرفت أنّ السهو بحسب المعنى اللغوى هو مطلق الذهول عن الواقع و عزوبه عن الذهن، سواء كان مقارنا للجهل البسيط و التردّد و الالتفات إلى ذهوله، أم مقارنا للجهل المركّب و السهو بالمعنى المصطلح.

و ظاهر الرواية بملاحظة الجواب أنّ المراد بالسهو الذى سئل عن حكمه هو السهو المساوق للشكّ و التردّد، و مرجع عدم ثبوت شىء عليه أو على الساهى إلى عدم كونه موجبا لشىء على المكلّف، فلا يجب عليه الإتيان بالركعة المشكوكة لا متّصلة و لا منفصلة، و يمكن أن يحمل السهو فى الرواية على ما هو ظاهره، و هو الأعمّ من السهو المساوق للشكّ، بأن كان المراد عدم ترتّب شىء على السهو فى النافلة، سواء كان السهو موجبا للتردّد فى ركعاتها أو موجبا للإتيان بما يكون وجوده مخربا، أو لترك بعض ما يكون معتبرا شطرا أو شرطا.

و عليه، فإطلاقها يشمل السهو عن الركن، بل عن الركعة، و لا يبعد دعوى كون مقتضى إطلاقها عدم وجوب القضاء فيما لو نسى شيئا ممّا يوجب نسيانه القضاء، كالسجدة الواحدة، و التشهّد.

و كيف كان، فالرواية تدلّ على عدم لزوم الإتيان بالركعة المشكوكة لا متّصلة و لا منفصلة.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۴۳ ح ۱۴۲۲، الكافى ۳: ۳۵۹ ح ۶، الوسائل ۸: ۲۳۰. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۸ ح ۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۸۰

و منها: مرسلة الكلينى قال: «و روى أنه إذا سهى فى النافلة بنى على الأقلّ «۱»» و هى و إن كانت ظاهرة فى لزوم البناء على الأقلّ، إلّا أنّ مقتضى الجمع بينها و بين ما تقدّم، حملها على الاستحباب و كون البناء على الأقلّ أفضل كما هو المعروف بين الأصحاب أيضا.

و منها: مرسلة يونس المتقدّمة فى سهو الإمام أو المأموم مع حفظ الآخر، المشتملة على قوله عليه السّلام: «و لا سهو فى نافلة» «۲»، بعد نفى السهو فى السهو، و السهو فى المغرب، و السهو فى الفجر، و السهو فى الركعتين الأوّلتين من كلّ صلاة، و مفادها عدم ترتّب حكم على السهو فى النافلة و الشكّ فيها، فلا يتعيّن عليه الإتيان بالركعة المشكوكة، لا متّصلة كما هو مقتضى البناء على الأقلّ، و لا منفصلة كما هو مقتضى البناء على الأكثر، و الإتيان بصلاة الاحتياط بعد التسليم، بل يبنى على الأكثر من دون لزوم جبران النقيصة المحتملة.

و حيث أنّ ظاهرها نفى تعيّن البناء على الأقلّ لا نفى جوازه، فلا منافاة بينها و بين المرسلة المتقدّمة، بل مقتضى الجمع هو الحمل على الجواز، و استحباب البناء على الأقلّ كما عرفت. إلى غير ذلك من الأخبار التى يستفاد منها حكم الشكّ أو السهو فى النافلة.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۹ ح ۹، الوسائل ۸: ۲۳۰. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۸ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۸ ح ۵، الفقيه ۱: ۲۳۱ ح ۱۰۲۸، التهذيب ۳: ۵۴ ح ۱۸۷، الوسائل ۸: ۲۴۲. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۵ ح ۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۸۱

فروع العلم الإجمالى

اشارة

قد اشتهر بين الفقهاء فى خاتمة مسائل الشكّ التكلّم فى كثير من فروع العلم الإجمالى، و قد تعرض السيّد الطباطبائى صاحب العروة قدّس سرّه «۱» فيها لخمس و ستين مسألة من المسائل المتفرّقة، لكنّها لا تنحصر بما إذا كان فى البين علم إجماليّ، بل يوجد فيها بعض مسائل الشكّ الخالى عن العلم الإجمالى.

كما أنّ ما اشتمل على العلم الإجمالى بين ما كان العلم الإجمالى متعلقا بأصل الصلاة و هى مسألة واحدة من المسائل الختامية، و بين ما كان العمل الإجمالى متعلقا بركعاتها و هى عشر من تلك المسائل، و بين ما كان متعلقا بأفعالها و هى خمس عشرة منها، كما أنّ متعلّق العلم الإجمالى فى الأفعال قد يكون هو الزيادة و قد يكون هى النقيصة فلا تغفل، و كيف كان فنحن نقتصر على جملة منها التى يكون الابتلاء بها أكثر من غيرها فنقول:

---

(۱) العروة الوثقى ۱: ۶۸۷.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۸۲

الأولى:

إذا كان فى الركعة الرابعة مثلا، و شكّ فى أنّ شكّه السابق بين الاثنتين و الثلاث كان قبل إكمال السجدتين أو بعدهما، قال قدّس سرّه فى العروة: بنى على الثانى، كما أنه كذلك إذا شكّ بعد الصلاة «۱». و قد استشكل- فى البناء على كون الشكّ بعد الإكمال- السيّد الأصفهانى قدّس سرّه فى حاشية العروة، و احتاط بالبناء و عمل الشاكّ ثمّ إعادة الصلاة «۲».

و يمكن أن يكون الوجه فى استشكاله أنّ مستند البناء على الثانى و كون الشكّ بعد الإكمال لا بدّ و أن يكون قاعدة التجاوز، و هى لا تجرى فى المقام، لأنّ مجراها هو ما إذا كان الشكّ فى وجود جزء بعد التجاوز عن محلّه، و هنا ليس الشكّ فى وجود الجزء، و إنّما الشكّ فى صحة الأجزاء السابقة و بطلانها، و الشك فى الصحة لا يكون موردا لجريان القاعدة.

و يمكن أن يناقش فيه بعدم اختصاص مجراها بذلك، بل تجرى فيما إذا كان الشكّ فى صحة الموجود أيضا كما هنا، إلّا أن يقال: إنّ الشكّ فى المقام ليس فى صحة الموجود، ضرورة أنّ الأجزاء السابقة التى وقعت صحيحة لا تخرج عن الصحة التأهلية مع العلم بوقوع المبطل، فضلا عن الشكّ فيه، فالشكّ ليس فى صحتها بل إنّما هو فى صحة الصلاة، و لا مجال لإحرازها بقاعدة التجاوز الجارية فى أثناء العمل، بل المحرز لها هى قاعدة الفراغ، و مورد جريانها هو الشكّ بعد الفراغ عن العمل.

و منه ظهر الفرق بين ما إذا عرض له هذا الشكّ فى الأثناء أو بعد الفراغ، فالحكم باتّحاد الصورتين كما عرفت من العروة لا يخلو عن النظر، فتدبّر.

---

(۱) العروة الوثقى ۱: ۶۸۸، المسألة الرابعة.

(۲) تعليقة السيّد الأصفهانى: ۳۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۸۳

و يظهر من المحقّق الحائرى قدّس سرّه الإشكال فى البناء بوجه آخر، حيث قال: و فيه إشكال من جهة أن احتمال المضىّ على الشكّ قبل إكمال السجدتين، و إن كان خلافا للأصل، و لكنّه لا يثبت به حدوث الشكّ بعد الإكمال الذى هو موضوع للبناء، فلا يمكن الرجوع إلى أحكام الشكّ مع الشكّ فى المصداق، فمقتضى الاحتياط العمل بقواعد الشكّ ثمّ إعادة الصلاة «۱».

و ظاهر هذه العبارة و إن كان يعطى أنّ احتمال المضىّ على الشكّ قبل الإكمال على خلاف الأصل، إلّا أنّ الظاهر أنّ مراده كون احتمال حدوث الشكّ قبل الإكمال مخالفا للأصل، لأنّ مقتضى الاستصحاب عدم تحقّق الشكّ إلى زمان الإكمال، إلّا أنه لا يثبت التأخّر و كونه حادثا بعد الإكمال.

الظاهر عدم الاحتياج إلى إثباته، لأنه لا يعتبر إحراز كون الحدوث بعد الإكمال بعد عدم اختصاص مورد أدلّة البناء على الأكثر بخصوص هذا الفرض، بل مقتضى إطلاقها البناء على الأكثر و لو بالنسبة إلى الأوليين. غاية الأمر أنه قد ورد النصّ على لزوم حفظ الأولبين و كون عدمه موجبا للإعادة، و حينئذ فيمكن إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الحفظ، و جرّه إلى زمان تحقّق الركعتين بإكمال السجدتين من ثانية الركعتين.

و يمكن أن يناقش فى جريان هذا الأصل- و هو استصحاب عدم تحقّق الشكّ إلى زمان إكمال الركعة الثانية المتحقّق بإكمال السجدتين منها- بأنّه معارض باستصحاب عدم تحقّق إكمال الركعة الثانية إلى زمان حدوث الشكّ، فلا مجال لجريانه، إمّا لأجل المعارضة و كونها هى المانعة من جريان الأصل فى مجهولى التاريخ من الحادثين، و إمّا لما أفاده المحقّق الخراسانى قدّس سرّه فى وجه عدم جريان الأصل فى مجهولى التاريخ، من اختلال أركان الاستصحاب، لعدم إحراز اتّصال زمان

(۱) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۴۲۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۸۴

الشكّ باليقين فلا يجرى، و لو لم تكن هنا معارضة لأجل عدم ترتّب أثر شرعىّ على المستصحب فى واحد منهما «۱».

و التحقيق فى المقام أن يقال: إنّ الشكّ فى كون الشكّ السابق بين الاثنتين و الثلاث هل حدث قبل إكمال الركعتين أو بعده، ليس مرجعه إلى الشكّ فى زمان حدوث شكّ واحد و هو الشكّ بين الاثنتين و الثلاث، و أنه هل هو قبل الإكمال أو بعده كى تقع المعارضة بين الأصلين، أو يختلّ أركان الاستصحاب فيسقط كلّ منهما و لو لم تكن المعارضة فى البين؟

بل مرجعه إلى الشكّ فى أنّ شكّه السابق هل هو الشكّ بين الاثنتين و الثلاث أو الشكّ بين الواحدة و الاثنتين؟ لأنّ المراد بالركعات هى الركعات التامّة، و حينئذ فالشكّ بين الاثنتين و الثلاث من هذه الجهة لا يكون بمبطل، بل المبطل هو الشكّ بين الاثنتين كما ورد هذا العنوان فى خمس أو ستّ من الروايات الواردة فى هذا الباب.

نعم ورد فى رواية سماعة السهو فى الركعتين الأولبين، و لكنّه فرّع عليه قوله عليه السّلام: «فلم يدر واحدة صلّى أم ثنتين «۲».» و فى بعض الروايات الأخر اعتبار الحفظ أو السلامة أو نفى السهو «۳».

و بالجملة: فمقتضى الروايات أنّ ما يوجب البطلان هو الشكّ فى الأولبين و أنه صلّى واحدة أم اثنتين، و أمّا الشكّ فى الاثنتين و الثلاث فهو ليس بمبطل، لظهور الأخبار الواردة فيه فى كون مورده هو الشكّ فى الركعات التامّة، كما هو كذلك

(۱) كفاية الأصول ۲: ۳۳۶.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۰ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۷۶ ح ۷۰۴، الاستبصار ۱: ۳۶۴ ح ۱۳۸۱، الوسائل ۸: ۱۹۱. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱

ح ۱۷.

(۳) الوسائل ۸: ۱۸۸- ۱۹۰. أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۱، ۳، ۴، ۸، ۱۳.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۸۵

بالنسبة إلى الروايات الواردة فى سائر الشكوك، كالشكّ بين الاثنتين و الأربع، أو بين الثلاث و الأربع، أو غيرهما من الشكوك.

و حينئذ فمرجع شكّه فى المقام إلى أنّ شكّه السابق هل كان هو الشكّ بين الواحدة و الاثنتين حتّى يوجب بطلان الصلاة، أو الشكّ بين الاثنتين و الثلاث حتّى تصحّ الصلاة، و يجب عليه البناء على الأكثر و الإتيان بالنقص المحتمل بعد الصلاة، و التمسّك بقاعدة التجاوز لإثبات الصحّة قد عرفت ما فيه، من أنّ تحقّق المبطل فى الأثناء يوجب عدم تحقّق عنوان الصلاة، و لا يخرج الأجزاء السابقة عن الصحّة التأهلية التى مرجعها إلى قابلية وقوعها جزء فعليا، مع انضمام سائر الأجزاء إليها بشرائطها، و عدم شيء من موانعها، فالشكّ فى عروض المبطل لا- يرجع إلى الشكّ فى صحة ما وقع قبله من الأجزاء حتّى تجرى فيه قاعدة التجاوز، بناء على عدم اختصاص مجراها بخصوص ما إذا شكّ فى وجود الجزء، بل يعمّ ما إذا شكّ فى صحة الجزء الموجود أيضا.

هذا، و لكن الظاهر أنه لا- مانع من جريان القاعدة، بتقريب أنّ مفاد الأدلّة الدالّة على اعتبار حفظ الركعتين الأوليين شرطا لكونهما فرض اللّه، أو على مانعية السهو فيهما ليس أنّ إحراز تحقّقهما و الإتيان بهما شرط فى صحة الصلاة، بحيث كان اللازم فيها مجرّد إحراز الإتيان بهما، كيف، و لازم ذلك عدم بطلان الصلاة مع الشكّ قبل إكمال الركعة الثانية، لأنه بعد الإتيان بباقى الأجزاء منها يتحقّق إحراز الإتيان بالركعتين الأولين، فلا مجال لبطلان الصلاة بعد حصول شرط صحّتها.

و بالجملة: فلا- يكاد يتحقق عدم إحرازهما إلّا نادرا، و ذلك لأنّ النقص المحتمل بالآخرة هو نقص الركعة الأخيرة أو أزيد، نعم لو شكّ بين الواحدة و الأربع مثلا ثمّ أتمّ الصلاة لا يكون بذلك محرزا للأوليين، و أمّا فى غير هذا المورد ممّا لم يكن شيء من طرفى الشكّ أو أطرافه احتمال الركعة الواحدة، فلا يكاد يتحقّق عدم الإحراز

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۸۶

كما هو واضح.

فليس المراد من الروايات الواردة بهذا المضمون اعتبار حفظ الأوليين شرطا فى صحة الصلاة أو السهو عنهما مانعا عنها، بل الذى يقتضيه النظر أنّ مفاد تلك الروايات هو اعتبار حفظ الأوليين شرطا لصحتهما أو السهو مانعا عنها، بحيث كان الإخلال به مضرّا بوقوعهما على ما يجب أن تقعا عليه، فيترتّب عليه بطلان الصلاة لا لفقدها لشرط صحتها، أو وجود المانع عنها، بل لفقدانها للركعتين اللتين هما فرض اللّه، و هو لا يحتمل السهو و لا يقبل لأن يقع ظرفا للشكّ و الذهول عن الواقع.

و حينئذ فالشكّ فى الصلاة و أنه هل صلّى واحدة أو ثنتين، يبطلها لأجل خلوها عن الركعتين الأوليين، فمرجع الشكّ فى أنّ شكّه السابق هل كان شكا بين الواحدة و الاثنتين أو بين الاثنتين و الثلاث إلى أنّ الركعتين الأوليين هل وقعتا صحيحتين جامعتين للشرط المعتبر فيهما، أو خاليتين عن المانع المخل بهما، فلا مانع حينئذ من إجراء القاعدة بناء على عموم موردها للشكّ فى الصحّة أيضا كما هو الظاهر، فالتحقيق يوافق ما ذهب إليه السيّد قدّس سرّه صاحب العروة، و لا موقع للإشكال فيه.

الثانية:

إذا شكّ فى أنّ ما بيده ظهر أو عصر، فإن كان قد صلّى الظهر بطل ما بيده، و إن كان لم يصلّها أو شكّ فى أنه صلّاها أو لا، عدل به إليها «۱». لأنه إن كان الشروع بنيّة الظهر فجعلها بعد الشك بالنية كذلك لا يكون عدولا، بل هذه النية استدامة للنية التى كانت عند الشروع، و ان كان الشروع بنيّة العصر فالحكم بمقتضى النصّ و الفتوى العدول منها إلى الظهر لو تذكّر فى الأثناء أنه لم يأت بالظهر بعد، أو شكّ فى

(۱) العروة الوثقى ۱: ۶۸۷ المسألة الاولى و الثانية.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۸۷

أنه صلّاها.

و مثله فى الحكم ما لو شكّ فى أنّ ما بيده مغرب أو عشاء، و لم يكن صلّى المغرب أو شكّ فى أنه صلّاها، فإنه يعدل بالنية إلى المغرب ما دام لم يأخذ فى القيام إلى الركعة الرابعة «۱»، بناء على ما اختاره العلّامة و تبعه صاحب الجواهر قدّس سرّهما، أو ما دام لم يدخل فى ركوع الركعة الرابعة بناء على ما هو المشهور «۲».

الثالثة:

إذا شكّ فى العشاء بين الثلاث و الأربع و تذكّر أنه سهى عن المغرب، قال فى العروة: بطلت صلاته و إن كان الأحوط إتمامها عشاء و الإتيان بالاحتياط ثمَّ إعادتها بعد الإتيان بالمغرب «۳».

أقول: هذه المسألة مبتنية على مسألة أخرى معنونة فى باب العدول، و هو أنه قد وقع الخلاف فى أنه لو تجاوز محلّ العدول فيما إذا كان فى العشاء و قد سهى عن المغرب و تذكّر أنه لم يأت بها بعد، بأن دخل فى ركوع الركعة الرابعة، فهل اللازم عليه الإتمام عشاء ثمَّ الإتيان بالمغرب، كما لو تذكّر بعد الفراغ عن العشاء أنه لم يكن صلّى المغرب، أو أنه تبطل الصلاة لعدم إمكان العدول إلى المغرب بعد التجاوز عن محلّه، كما هو المفروض؟.

و لا دليل على سقوط شرطية الترتيب المستفاد من قوله عليه السّلام: «إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۴» و من أدلّة العدول كما مرّ مرارا، لأنّ القدر المتيقّن من السقوط ما إذا تذكّر بعد الفراغ من اللاحقة أنه فاتت منه السابقة و لم يكن صلّاها، و أمّا إذا تذكّر قبل

(۱) العروة الوثقى ۱: ۶۸۷ المسألة الاولى و الثانية.

(۲) المنتهى ۱: ۴۲۲، جواهر الكلام ۷: ۳۱۶.

(۳) العروة الوثقى ۱: ۶۸۹، المسألة السادسة.

(۴) الوسائل ۴: ۱۲۵۶ و ۱۳۰. أبواب المواقيت ب ۴ ح ۵ و ۲۰ و ۲۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۸۸

الفراغ فلا دليل عليه.

فإن قلنا بالأوّل الذى مرجعه إلى سقوط اعتبار الترتيب لو تذكّر فى الأثناء أيضا مع عدم إمكان العدول، فالحكم فى المقام أيضا إتمام الصلاة عشاء ثمَّ الإتيان بصلاة الاحتياط ثمَّ بالمغرب، لأنه لا فرق بين المسألتين من حيث عدم إمكان العدول، غاية الأمر أنه هناك لأجل استلزام العدول زيادة ركوع فى صلاة المغرب و هى مبطلة، و هنا لأجل استلزامه وقوع الشكّ فى عدد الركعات فى صلاة المغرب و هو أيضا مبطل، و إن قلنا بالثانى فالحكم البطلان و الإتيان بالمغرب ثمَّ بالعشاء.

و الظاهر هو الوجه الأول، لإلغاء الخصوصية من الدليل الدال على سقوط اعتبار الترتيب فيما إذا تذكّر بعد الفراغ من صلاة العشاء، بدعوى عدم اختصاصه بخصوص هذه الصور، بل يعمّ ما إذا تذكّر قبل الفراغ فيما إذا تجاوز عن محلّ العدول أيضا فتدبر.

الرابعة:

إذا صلّى الظهرين، و قبل أن يسلّم للعصر علم إجمالا أنه إما نقص من ظهره ركعة و الركعة التى بيده رابعة العصر، و إمّا أنه أتى بالظهر تامّة و هذه الركعة التى بيده ثالثة العصر، فالاحتمالان اللذان هما طرفا العلم الإجمالى مع قطع النظر عن كونهما طرفين له، يكون أحدهما مجرى قاعدة الفراغ، و الآخر مورد أدلّة البناء على الأكثر.

و ذلك لانّ الشكّ بالنسبة إلى صلاة الظهر شكّ بعد الفراغ فتجرى قاعدته و بالنسبة إلى صلاة العصر شكّ بين الثلاث و الأربع، و حكمه البناء على الأكثر و التسليم، ثمَّ الإتيان بصلاة الاحتياط. و أمّا بملاحظة العلم الإجمالى و كون الاحتمالين طرفين له فذكر سيّد الأساطين فى العروة: أنه لا يمكن إعمال القاعدتين معا، لأنّ الظهر إن كانت تامّة فلا يكون ما بيده رابعة، و إن كان ما بيده رابعة فلا

يكون الظهر تامّة، فتجب إعادة الصلاتين لعدم الترجيح فى إعمال إحدى القاعدتين. نعم، الأحوط الإتيان بركعة أخرى للعصر ثمَّ إعادة الصلاتين لاحتمال كون قاعدة الفراغ من باب الأمارات «۱»، انتهى «۲».

و الوجه فيه أن مقتضى قاعدة الفراغ الجارية بالنسبة إلى صلاة الظهر ليس الحكم بوقوعها تامّة واقعا، بل غايته الحكم بتماميتها ظاهرا، الذى مرجعه إلى عدم الاعتناء بهذا الشكّ الحادث بعد الفراغ، لأنه على تقدير وقوعها ناقصة واقعا كانت مقبولة عند الشارع، كما إذا صلّى صلاة تامّة فليس مقتضى هذا الحكم الحكم بنقص العصر.

كما أنّ الحكم بالبناء على الأكثر مع الشكّ بين الثلاث و الأربع ليس مرجعه إلى الالتزام بكون ما بيده هى الركعة الرابعة التى آخر الركعات، و أنّها لا تكون ناقصة بوجه، بل غايته الحكم بالمعاملة مع ما بيده معاملة الرابعة، و إن كان شاكّا فيها مع جبر النقص المحتمل بصلاة الاحتياط، فلا تدافع بين نفس القاعدتين بوجه.

و أمّا عدم التدافع بينهما و بين العلم الإجمالى، فلأنّ مقتضى التحقيق- تبعا لما أفاده الشيخ المحقّق الأنصارى قدّس سرّه «۳»- أنّ عدم جريان الأصل فى أطراف العلم الإجمالى ليس لأجل المناقضة بين الأصلين، أو الأصول و العلم الإجمالى، حتّى ترجع هذه المناقضة إلى التناقض فى أدلّة الأصول، بل عدم الجريان إنّما هو لأجل

---

(۱) العروة الوثقى ۱: ۶۹۷ المسألة السادسة و العشرون.

(۲) و أورد عليه سيّدنا العلّامة الأستاذ (أدام اللّه أظلاله على رؤوس المسلمين) فى تعليقته المباركة ما لفظه: الحكم بتماميّة الظهر ظاهرا لا يستلزم الحكم بنقص العصر، و أنّ ما بيده ثالثتها، و ليس الواجب عند الشكّ فى الثلاث و الأربع هو الالتزام بعدم النقص و أنّها أربع، بل إتمامها على ما بيده كائنا ما كان مع جبر النقص المحتمل فيها بصلاة الاحتياط، فلا تدافع بين القاعدتين و لا بينهما و بين العلم الإجمالى، و العمل بهما متعيّن. انتهى تعليقة السيّد البروجردى، على العروة الوثقى: ۷۱. «المقرّر».

(۳) فرائد الأصول: ۱۹.

استلزام جريانه لطرح تكليف منجّز عليه، فيختصّ عدم الجريان بما إذا استلزم ذلك دون ما إذا لم يستلزم، كما إذا علم إجمالا بطهارة واحد من الإنائين المسبوقين بالنجاسة، فإنّ إجراء استصحاب النجاسة فى كلّ منهما لا تلزم منه مخالفة تكليف منجّز كما هو واضح.

إذا ظهر لك ذلك فنقول: لا بدّ من ملاحظة أنّ إعمال القاعدتين فى المقام هل يستلزم نفى حكم ثابت بسبب العلم الإجمالى بوقوع النقص فى إحدى الصلاتين أم لا؟، الظاهر عدم الاستلزام، و ذلك لأنّ مقتضى العلم الإجمالى لزوم مراعاة النقص الواقع فى إحدى الصلاتين، و إعمال القاعدتين لا ينفى ذلك، غاية الأمر أنّ مقتضاها أنّ النقص على تقدير وقوعه فى الصلاة السابقة يكون كالعدم.

لانّ الشارع بمقتضى قاعدة الفراغ، تقبل الصلاة الناقصة مقام التامّة الكاملة، و على تقدير وقوعه فى هذه الصلاة التى بيده، يكون مجبورا بصلاة الاحتياط التى شأنها جبر النقص المحتمل، فلا يكون النقص المحتمل فى كلّ من الصلاتين غير معتنى به، بل روعى

كمال المراعاة، و كون حكمه على تقدير الوقوع فى الصلاة السابقة هو عدم الاعتناء به، و على تقدير الوقوع فى الصلاة اللاحقة هو الجبر و التدارك بركعة مفصولة لا يوجب عدم مراعاته كما هو غير خفيّ.

هذا، و لكن يبقى فى المقام شىء، و هو أنّ مرجع العلم الإجمالى بالنقص فى إحدى الصلاتين إلى العلم التفصيلى ببطلان خصوص العصر على تقدير التسليم فى هذه الركعة إمّا من جهة نقصانها و كون الركعة ثالثة العصر، و إمّا من جهة نقصان الظهر الموجب لعدم صحة العصر من جهة فقدانها للترتيب المعتبر فيها، و مورد أدلة البناء على الأكثر هو ما إذا كانت الصلاة صحيحة من غير جهة الشكّ فى الركعة.

هذا، و لكن يدفع ذلك انّ نقصان الظهر إنّما يؤثّر فى بطلان العصر من جهة

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۹۱

فقدان الترتيب إذا كان موجبا لبطلان نفسها، و مع جريان قاعدة الفراغ المقتضية للصحة و التمامية لا يترتّب على نقصانها بطلان العصر، كما أنّ نقصان العصر أيضا لا- يقتضى عدم تماميتها بعد كونه مجبورا بصلاة الاحتياط كما عرفت، فالمتعيّن فى المسألة بالقاعدتين معا فتدبّر جيّدا.

و قد تحصّل ممّا ذكرنا أنّ فى المسألة وجوها ثلاثة.

أحدها: ما اختاره سيّد الأساطين فى العروة من الحكم بوجوب إعادة الصلاتين، للتدافع بين القاعدتين و عدم ترجيح فى البين.

ثانيها: انحلال العلم الإجمالى بالعلم التفصيلى، ببطلان خصوص صلاة العصر، و الشكّ البدوى بالنسبة إلى صلاة الظهر، فتجرى قاعدة الفراغ بالنسبة إليها و تجب اعادة العصر.

ثالثها: ما اخترناه من إعمال القاعدتين و الحكم بجريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الظهر، و كون الشكّ بالنسبة إلى العصر موردا لأدلّة البناء على الأكثر، و مرجعه إلى كون صلاة الاحتياط جابرة للنقص المحتمل، إمّا واقعا كما ربّما يستفاد من بعض الروايات الواردة فى ذلك الباب، و إمّا كونها حكما ظاهريا فى مورد الشكّ، و قد حققنا فى محلّه أنّ امتثال الأمر الظاهرى مجز عن الواقع «۱».

الخامسة:

إذا توضّأ و صلّى ثمّ علم أنه إمّا ترك جزء من وضوئه أو ركنا من صلاته، قال فى العروة: الأحوط إعادة الوضوء ثمّ الصلاة، و لكن لا يبعد جريان قاعدة الشكّ بعد الفراغ فى الوضوء، لأنها لا تجرى فى الصلاة حتّى يحصل التعارض، و ذلك للعلم ببطلان الصلاة على كلّ حال «۲»، انتهى.

---

(۱) نهاية الأصول: ۱۲۵، مبحث الإجزاء.

(۲) العروة الوثقى ۱: ۷۱۰، المسألة السابعة و الخمسون.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۹۲

و هذه المسألة قريبة من المسألة السابقة، و لكن نفى السيّد قدّس سرّه البعد هنا عن جريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الوضوء، و لزوم إعادة خصوص الصلاة للعلم ببطلانها على كلّ حال، و ذلك لما أشار إليه من الفرق بين المقامين و هو ثبوت التعارض بين القاعدتين هناك، بناء على مذهبه و أمّا هنا فليس إلّا قاعدة واحدة جارية بالنسبة إلى الوضوء، بعد انحلال العلم الإجمالى إلى العلم التفصيلى و الشكّ البدوى، فهذا الوجه هنا أقوى.

السادسة:

إذا علم أنه صلّى الظهرين ثمان ركعات و قبل السلام من العصر شكّ فى أنه هل صلّى الظهر أربع ركعات فالتى بيده رابعة العصر، أو أنه نقص من الظهر ركعة فسلّم على الثلاث و هذه التى بيده خامسة العصر؟

فالحكم هو ما أفاده فى العروة: من أنّ هذا الشكّ بالنسبة إلى الظهر شكّ بعد السلام، و بالنسبة إلى العصر شكّ بين الأربع و الخمس، فيحكم بصحّة الصلاتين، إذ لا مانع من إجراء القاعدتين- لعدم التدافع بينهما بوجه- فبالنسبة إلى الظهر تجرى قاعدة الفراغ و الشكّ بعد السلام، فيبنى على أنّه سلّم على الأربع، و بالنسبة إلى العصر يجرى حكم الشكّ بين الأربع و الخمس، فيبنى على الأربع إذا كان بعد إكمال السجدتين، فيتشهّد و يسلّم ثمَّ يسجد سجدتى السهو.

هذا بالنسبة إلى الظهرين، و كذا الحال بالنسبة إلى العشائين إذا علم قبل السلام من العشاء أنه صلّى سبع ركعات و شكّ فى أنه سلّم من المغرب على ثلاث فالتى بيده رابعة العشاء، أو سلّم على الاثنتين فالتى بيده خامسة العشاء، فإنّه يحكم بصحة الصلاتين و اجراء القاعدتين «۱».

(۱) العروة الوثقى ۱: ۶۹۹، المسألة الثامنة و العشرون.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۹۳

السابعة:

لو انعكس الفرض السابق بأن شكّ- بعد العلم بأنّه صلّى الظهرين ثمان ركعات قبل السّلام من العصر- فى أنه صلّى الظهر أربع فالتى بيده رابعة العصر أو صلّاها خمسا فالتى بيده ثالثة العصر، فقال فى العروة: إنّه بالنسبة إلى الظهر شكّ بعد السلام و بالنسبة إلى العصر شكّ بين الثلاث و الأربع، و لا وجه لإعمال قاعدة الشكّ بين الثلاث و الأربع فى العصر، لأنه إن صلّى الظهر أربعا فعصره أيضا أربعة فلا محلّ لصلاة الاحتياط، و إن صلّى الظهر خمسا فلا وجه للبناء على الأربع فى العصر و صلاة الاحتياط، فمقتضى القاعدة إعادة الصلاتين، انتهى «۱».

و الظاهر أنه لا مانع من جريان قاعدة الشكّ بين الثلاث و الأربع، بل اللازم العمل بها، لأنّ صحة الظهر و إن كانت مستلزمة لصحّة العصر و هى مستلزمة لعدم المورد لصلاة الاحتياط، إلّا أنّ هذا الاستلزام إنّما هو بحسب الواقع، و أمّا بحسب الحكم الظاهرى فالحكم بصحة الظهر لا يلازم الحكم بصحة العصر، بل مفاده هو مجرّد الحكم بصحّة الظهر بملاحظة كون الشكّ حادثا بعد الفراغ عنها، و أما بالنسبة إلى صلاة العصر فلا بدّ من ملاحظة أنّ موضوع صلاة الاحتياط و هو احتمال النقص له هل يكون متحقّقا أم لا؟، و من المعلوم أنه متحقق وجدانا كما هو واضح.

الثامنة:

لو علم أنه صلّى الظهرين ثمان ركعات، و لكن لم يدر أنه صلّى كلّا منهما أربع ركعات أو نقص من إحداهما ركعة و زاد فى الأخرى.

فالحكم ما أفاده فى العروة: من أنه بنى على أنه صلّى كلّا منهما أربع ركعات، عملا بقاعدة عدم اعتبار الشكّ بعد السلام- الجارية بالنسبة إلى كلتا الصلاتين،

(۱) العروة الوثقى ۱: ۶۹۹، المسألة التاسعة و العشرون.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۹۴

و لا تدافع بينهما بعد احتمال أنه صلّى كلّا منهما أربع ركعات-، و كذا إذا علم أنه صلّى العشائين سبع ركعات، و شكّ بعد السلام فى أنه صلّى المغرب ثلاثة و العشاء أربعة، أو نقص من إحداهما و زاد فى الأخرى، فيبنى على صحّتهما «۱».

التاسعة:

إذا صلّى الظهرين و علم بعد السلام بنقصان إحدى الصلاتين ركعة، فإن كان العلم بعد الإتيان بالمنافى مطلقا عمدا و سهوا أتى بصلاة واحدة بقصد ما فى الذمّة للعلم ببطلان إحدى الصلاتين و صحة الأخرى، فيأتى بواحدة مردّدة بينهما و يحصل به العلم ببراءة الذمّة عن التكليف، و إن كان قبل ذلك قام فأضاف إلى الثانية ركعة، لاحتمال كونها هى الناقصة، ثمَّ سجد للسهو لأجل التسليم فى غير المحلّ ثمَّ أعاد الصلاة الأولى، لعدم العلم بتحقّق الفراغ عنها، لاحتمال كونها ناقصة، و الترتيب المعتبر بين الصلاتين يحصل بذلك كما هو غير خفىّ.

و قال فى العروة: إنّ الأحوط أن لا ينوى الاولى، بل يصلّى أربع ركعات بقصد ما فى الذمّة، لاحتمال كون الثانية على فرض كونها تامّة محسوبة ظهرا «۲».

أقول: منشأ هذا الاحتمال هى صحيحة زرارة الواردة فى العدول الدالّة على العدول من العصر إلى الظهر و لو بعد الفراغ من العصر «۳»، و حيث أنّ هذا الحكم الذى تشتمل عليه الصحيحة غير مفتى به لأحد من الأصحاب، فلا يبقى مجال لهذا الاحتمال، و حينئذ فيأتى بأربع ركعات بقصد الصلاة الاولى.

ثمَّ إنّه قد يقال، فيما لو كان العلم الإجمالى قبل الإتيان بالمنافى: بأنه يحصل الفراغ عن عهدة التكليفين بالإتيان بأربع ركعات مردّدة بين الصلاتين. و لا

---

(۱) العروة الوثقى ۱: ۶۹۸، المسألة السابعة و العشرون.

(۲) العروة الوثقى ۱: ۶۹۷، المسألة الرابعة و العشرون.

(۳) الكافى ۳: ۲۹۱ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۵۸ ح ۳۴۰، الوسائل ۴: ۲۹۰، أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۹۵

موجب لإضافة ركعة موصولة ثمَّ إعادة خصوص الصلاة الاولى، و ذلك لأنه بهذا النحو يتحقّق العلم بالفراغ عنهما بعد كون المعلوم بالإجمال هو نقصان إحدى الصلاتين.

و لكن الظاهر ما ذكرنا، فإنّ مرجع العلم الإجمالى بنقصان إحداهما إلى العلم الإجمالى بثبوت واحد من التكليفين، لزوم إعادة الصلاة الاولى، و على تقدير كونها هى الناقصة، و لزوم إضافة ركعة موصولة إلى صلاة العصر على تقدير كونها كذلك، و مقتضى هذا العلم لزوم مراعاة كلا التكليفين من باب الاحتياط.

و قد يقال أيضا: بأنّه يكفى فى مثل هذا الفرض الإتيان بالنقيصة المحتملة ركعة كانت أو أزيد، بنية مردّدة بين الصلاتين، و لا ملزم لإعادة الأولى أو الإتيان بصلاة تامة مردّدة بين الصلاتين.

و لكن هذا القول مبنىّ على جواز اقحام صلاة فى صلاة، و نحن لا نقول به.

فانقدح من جميع ذلك أنّ الأظهر بل الظاهر ما ذكرنا من أنه لو كان العلم بالنقص قبل الإتيان بالمنافى يجب الإتيان بالنقص المحتمل ثمَّ إعادة الاولى.

و الفرق بينه و بين المسألة الرابعة المتقدّمة- و هى ما لو كان العلم بالنقص قبل أن يسلّم للعصر، حيث اخترنا فيها إعمال القاعدتين:

قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الظهر، و البناء على الأكثر بالنسبة إلى العصر- واضح، فإنّك قد عرفت هناك أنّه لا يلزم من إعمال القاعدتين مخالفة عمليّة للعلم الإجمالى، فلا مانع من جريانهما، و أمّا فى المقام، فإجراء فردين من قاعدة الفراغ بالنسبة إلى كلتا الصلاتين يستلزم المخالفة العمليّة للعلم الإجمالى، فلا يجرى شىء منهما، بل اللازم مراعاة العلم الإجمالى بلزوم إعادة خصوص الظهر أو إضافة ركعة موصولة إلى العصر كما عرفت.

هذا كلّه فيما لو علم بنقصان إحدى الصلاتين و صحة الأخرى، و أمّا لو احتمل

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۹۶

نقصان الأخرى أيضا فالحكم أيضا كذلك، لأنه تجرى قاعدة الفراغ بالنسبة إليها و إن كانت غير معينة، لأنه لا مانع من جريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى أحدهما لا على التعيين، كما هو الشأن فى غيرها من القواعد و الأصول.

ألا- ترى أنه لو علم إجمالا بكون عامّ مخصّص بالنسبة إلى بعض افراده و شكّ فى تخصيصه بالنسبة إلى بعض آخر، و كان البعض الخارج بالتخصيص مشتبها مع البعض الذى شكّ فى تخصيص العام بالنسبة إليه، فإنّه لا إشكال فى جريان أصالة العموم بالنسبة إلى الفرد المشكوك و إن كان غير معيّن فتدبّر.

العاشرة:

إذا صلّى المغرب و العشاء ثمَّ علم بعد السلام من العشاء أنه نقص من إحدى الصلاتين ركعة، فإن كان بعد الإتيان بالمنافى عمدا و سهوا وجب عليه إعادتهما، و إن كان قبل ذلك، قام فأضاف إلى العشاء ركعة ثمَّ يسجد سجدتى السهو ثمَّ يعيد المغرب «۱»، لما ذكر فى المسألة السابقة، و يجرى فى هذه المسألة جميع ما ذكر هناك.

و الفرق بينهما إنّما هو فى خصوص ما لو كان العلم بعد الإتيان بشىء من المنافيات، فإنك عرفت فى المسألة السابقة أنه لا يجب فى هذه الصورة إلّا الإتيان بأربع ركعات بقصد ما فى الذمّة، ظهرا كان أو عصرا، و هنا تجب إعادة العشائين، و الفرق إنّما هو كون الظهرين متجانسين، و العشائين متخالفين، كما هو واضح.

الحادية عشر:

و هذه المسألة هى التى تتعلّق بالعمل الإجمالى المتعلّق بأصل الصلاة، لأنّك عرفت أنّ المسائل الختامية المذكورة فى العروة بين ما كان من فروع العلم الإجمالى و ما كان من مسائل الشكّ و السهو، كما أنّ ما يتعلّق بالعلم الإجمالى بين ما كان العلم الإجمالى متعلقا بأصل الصلاة، و هى مسألة واحدة من تلك المسائل، و بين ما كان

---

(۱) العروة الوثقى ۱: ۶۹۷، المسألة الخامسة و العشرون.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۹۷

العلم الإجمالى متعلقا بركعاتها، و هى عشر من تلك المسائل و بين ما كان متعلقا بأفعالها، و هى خمس عشرة منها.

و منه يظهر أنّ مسائل الشكّ و السهو ترتقى إلى ثلاثين.

و كيف كان، فالمسألة الواحدة المتعلّقة بالعلم الإجمالى المتعلّق بأصل الصلاة هى ما لو شكّ فى أنه صلّى المغرب و العشاء أم لا، قبل أن ينتصف الليل، و المفروض أنه عالم بأنه لم يصلّ فى ذلك اليوم إلّا ثلاث صلوات من دون العلم بتعيينها.

فيحتمل أن تكون الصلاتان الباقيتان المغرب و العشاء، و يحتمل أن يكون آتيا بهما و نسى اثنتين من صلوات النهار، فاللازم عليه

بملاحظة الأصول و القواعد الإتيان بالمغرب و العشاء فقط، لانّ الشكّ بالنسبة إليهما شكّ فى الوقت «۱»، و مقتضى قاعدة الاشتغال لزوم الإتيان بهما، و أمّا صلوات النهار فالشكّ بالنسبة إليها شكّ بعد الوقت و لا اعتبار به.
و هذا لا ـ فرق فيه بين أن نقول بكون الشكّ بعد الوقت من جزئيّات قاعدة واحدة جامعة له، و للشكّ بعد التجاوز، و الشكّ بعد الفراغ- كما ربّما يستفاد من الشيخ قدّس سرّه فى رسالة الاستصحاب «۲»، حيث أورد الروايات الواردة فى الشكّ بعد الوقت فى ضمن الروايات الدالّة على عدم الاعتناء بالشكّ بعد التجاوز أو الفراغ- أم لم نقل بذلك، كما هو الظاهر على ما عرفت سابقا.

الثانية عشر:

إذا صلّى الظهر و العصر ثمّ علم إجمالا ـ بأنّه شكّ فى إحداهما بين الاثنتين و الثلاث و بنى على الثلاث، و لا ـ يدرى أنّ الشكّ المذكور فى أيّهما كان؟ قال فى

---

(۱) العروة الوثقى ۱: ۷۰۸، المسألة الثالثة و الخمسون.

(۲) فرائد الأصول: ۴۱۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۹۸

العروة: يحتاط بإتيان صلاة الاحتياط و إعادة صلاة واحدة بقصد ما فى الذمّة «۱».
أقول: الظاهر أنّه يحتاط بإتيان صلاة الاحتياط و إعادة خصوص صلاة الظهر، للعلم الإجمالى بأنّ الشكّ إما وقع فى صلاة العصر، فيجب عليه جبر النقص المحتمل فيها بصلاة الاحتياط، و إمّا وقع فى صلاة الظهر فتجب إعادتها فى المقام لعدم جبر نقيصتها المحتملة بسبب الفصل الموجب لبطلانها.
و منه يظهر أنّ صلاة الاحتياط إنّما يؤتى بها بعنوان جبر النقص المحتمل فى صلاة العصر، و أمّا ما ذكره من إعادة صلاة واحدة بقصد ما فى الذمّة فهو مبنىّ على جواز العدول من العصر إلى الظهر و لو بعد الفراغ منها، و قد عرفت أنه ممّا لا قائل به، و إن كان مستنده صحيحة زرارة الطويلة الواردة فى مسائل العدول كما عرفت «۲».
ثمّ إنّه قد يتوهم أنّ الاحتياط لا يتحقّق بما ذكرنا، لعدم إحراز الترتيب المعتبر فى صلاة العصر حال الإتيان بصلاة الاحتياط، و لكنّه مندفع بأنّ صلاة الاحتياط على تقدير الاحتياج إليها واجدة للترتيب، لأنّه على هذا التقدير تكون صلاة الظهر تامّة، و على تقدير عدم الاحتياج إليها لا معنى لإحراز ترتيب حالها كما لا يخفى.

الثالثة عشر:

إذا صلّى الظهرين و علم بعد التسليم من العصر أنّه صلّاهما تسع ركعات، و لا يدرى أنّه زاد ركعة فى الظهر أو فى العصر؟ فمقتضى العلم الإجمالى بالزيادة المبطلة فى إحداهما لا على التعيين لزوم إعادة كلتا الصلاتين، لكن حيث تكونان متجانستين، فلا يجب عليه إلّا الإتيان بأربع ركعات بقصد ما فى الذمّة، للعلم

---

(۱) العروة الوثقى ۱: ۷۰۹، المسألة الرابعة و الخمسون.

(۲) الوسائل ۴: ۲۹۰. أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۹۹

بوقوع إحداهما صحيحة، و هذا ممّا لا اشكال فيه.

و أمّا لو كان قبل السلام من العصر، فبالنسبة إلى الظهر يكون الشكّ من مصاديق الشكّ بعد السلام الذى هو مجرى قاعدة الفراغ، و بالنسبة إلى العصر يكون من الشكّ بين الأربع و الخمس، فمع قطع النظر عن العلم الإجمالى و كون الاحتمالين طرفين له، لا مانع من إعمال القاعدتين، و أمّا مع ملاحظته ففى المسألة وجوه ثلاثة:

أحدها: ما اختاره سيّد الأساطين فى العروة، من أنه لا يمكن إعمال الحكمين، لكن لو كان بعد إكمال السجدتين عدل إلى الظهر، و أتمّ الصلاة و سجد للسهو يحصل له اليقين بظهر صحيحة، أمّا الأولى أو الثانية «۱»، و تبعه فى ذلك بعض الأعاظم من المعاصرين مصرّحا بأنّه لا فرق فيما ذكرنا من العلم بصحّة الظهر إجمالا بعد العدول من العصر إليها، بين أن يكون بعد إكمال السجدتين أو قبله، بل ذكر أنه يصحّ لو كان فى حال القيام أيضا «۲».

ثانيها: ما حكى عن المحقّق العراقى قدّس سرّه فى الحاشية «۳» على العروة، من انحلال العلم الإجمالى بوقوع الزيادة المبطلة فى إحداهما إلى العلم التفصيلى ببطلان العصر، إما من جهة اشتمالها على الزيادة المبطلة، و إمّا من جهة بطلان الظهر المترتّب عليه بطلان العصر، مع عدم العدول و عدم تحقّق الفراغ منها- كما هو المفروض- و الشكّ البدوى بالنسبة إلى صلاة الظهر، فتجرى فيها قاعدة الفراغ و لا يجب إلّا أعاده خصوص صلاة العصر و الإتيان بأربع ركعات بعنوانها.

ثالثها: القول بإعمال القاعدتين لعدم التدافع بينهما، كما اخترناه فيما لو علم

---

(۱) العروة الوثقى ۱: ۷۰۰ المسألة الثلاثون.

(۲) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۴۳۲.

(۳) تعليقة المحقّق العراقى على العروة الوثقى: ۱۴۵.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۰۰

بالنقص فى إحدى الصلاتين نظرا إلى أن العلم الإجمالى بتحقّق زيادة فى إحدى الصلاتين لا يستلزم العلم الإجمالى ببطلانها، لأنّ الزيادة إن كانت واقعة فى صلاة الظهر فلا توجب بطلانها لأجل قاعدة الفراغ الجارية بالنسبة إلى الظهر، لكون الشكّ حادثا بعد الفراغ عنها، و إن كانت متحقّقة فى صلاة العصر، فلا توجب أيضا بطلانها، نظرا إلى أدلّة الشكّ بين الأربع و الخمس.

و هذا لا فرق فيه بين أن نقول بكون سجدتى السهو الواجبتين فى الشكّ بين الأربع و الخمس إنّما هما عقوبتان للسهو و الذهول عن ركعات الصلاة، و أنّ احتمال الزيادة مندفع بالأصل كما نفينا عنه البعد فيما سبق، أو نقول بكون السجدتين جابرتين للزيادة المحتملة و إن كان عدم البطلان بناء على الاحتمال الثانى أوضح.

و ذلك لأنّه لا يكون حينئذ فرق بين هذه المسألة و المسألة السابقة، و هى ما لو علم قبل السلام بنقصان إحدى الصلاتين، لأنّه كما يكون النقص المحتمل مجبورا هناك بصلاة الاحتياط، كذلك الزيادة المحتملة هنا مجبورة بالسجدتين.

ثمّ إنّه بناء على هذا الوجه يختصّ إعمال القاعدتين بما إذا كان العلم عارضا بعد إكمال السجدتين، و ذلك لأنّ مورد أدلّة الشكّ بين الأربع و الخمس على ما عرفت سابقا إنّما هو خصوص هذه الصورة.

هذا، و يرد على هذا الوجه الفرق بين هذه المسألة و المسألة السابقة، و ذلك لأنّ المصلّى هناك، و إن كان يحصل له العلم الإجمالى بالنقص فى إحدى الصلاتين إذا بنى على الأربع و سلّم، إلّا أنّ النقص على تقدير وقوعه فى صلاة العصر كان منجبرا بصلاة الاحتياط، و لم يكن قادحا فى صحة الصلاة أصلا، و هنا كان العلم الإجمالى بالزيادة المبطلة فى إحدى الصلاتين حاصلا له قبل أن يسلّم.

و مقتضى هذا العلم الإجمالى مع ملاحظة اعتبار الترتيب فى الصلاة اللاحقة و إن كان هو العلم التفصيلى ببطلانها، إمّا لوقوع الزيادة المبطلة فيها- و دعوى كون

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۰۱

السجود جابرا لها مدفوعة بأنّها خالية عن الدليل بل لا يتجاوز عن الاحتمال- و إمّا لبطلان السابقة المترتّب عليه بطلانها، إلّا أنه باعتبار أدلّة العدول الدالّة على جواز العدول من اللاحقة إلى السابقة مع عد إحراز الإتيان بها صحيحة، ينسد باب البطلان، و به يتحقّق العلم بإتيان الظهر صحيحة، إمّا لخلّو الصلاة الأولى عن الزيادة و إمّا لخلوّ المعدول عنه عنها.

فانقدح من ذلك الخلل فى الوجه الثانى أيضا الذى مرجعه إلى انحلال العلم الإجمالى إلى التفصيلى ببطلان العصر و الشكّ البدوى بالنسبة إلى الظهر، و هو مجرى قاعدة الفراغ، و ذلك لانّ العلم التفصيلى متفرّع على عدم العدول، و مع إمكانه و جوازه لا يبقى له مجال أصلا.

فالحقّ ما اختاره فى العروة من العدول و الإتمام ثمّ سجود السهو.

و يمكن أن يقال بعدم الاحتياج إلى سجود السهو «۱»، و ذلك من أنّ زيادة الركعة غير محتملة فى صلاة الظهر الواقعية منهما، لأنه بعد العدول و الإتمام ظهرا يحصل له اليقين بالإتيان بظهر صحيحة خالية عن الزيادة، فلا حاجة إلى سجود السهو.

ثمّ إنّه ربما يمكن أن يقال: إنّ العدول بالنحو المذكور و إن كان موجبا لحصول اليقين بظهر صحيحة خالية عن الزيادة، إلّا أنه لا دليل على لزومه و تعيّنه، فيمكن أن يكون مخيّرا بينه و بين عدم العدول الموجب للعلم التفصيلى ببطلان العصر و الشكّ البدوى بالنسبة إلى الظهر، و هو مجرى قاعدة الفراغ.

و بعبارة اخرى كان مخيّرا بين تحصيل العلم بفراغ الذمّة عن الظهر بسبب العدول و بين إحراز صحتها بقاعدة الفراغ الجارية فيها بعد انحلال العلم الإجمالى،

---

(۱) راجع ما أفاده سيّدنا العلامة الأستاذ (مدّ ظلّه) فى حاشية العروة: ۷۱. «المقرّر»

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۰۲

نعم يقع الكلام فى جهة أخرى، و هى أنه عند دوران الأمر بين العلم بإتيان الواقع و بين إحرازه بأصل أو أمارة هل يكون الترجيح مع الأول أم لا و للتكلّم فى هذه الجهة مقام آخر.

الرابعة عشر:

إذا علم بعد الفراغ من الصلاة أنه ترك سجدتين، و لكن لم يدر أنّهما من ركعة واحدة كى يكون تاركا للركن فيجب عليه الإعادة و الاستئناف، أو من ركعتين حتّى لا- يجب عليه إلّا القضاء و سجود السهو. قال فى العروة: وجب عليه الإعادة، و لكن الأحوط قضاء السجدة مرّتين، و كذا سجود السهو مرّتين أوّلا ثمّ الإعادة «۱».

و حكى عن الشيخ فى المبسوط و جماعة، القول بوجوب الإعادة «۲» و لو علم أنّهما كانتا من ركعتين و لكن لم يدر الركعتين، و أنّهما هل هما الركعتان الأوليان أو الأخيرتان، و ذلك لأنّه لم تسلّم الأوليان يقينا مع أنّ سلامتهما معتبرة بمقتضى النصوص، و لكن هذا مبنيّ على ما ذهب إليه من اعتبار سلامة الأوّلتين مطلقا.

و قد تقدّم أنّ الأظهر أنه لا فرق بين الأوليين و غيرهما فى شيء من الأحكام إلّا فى خصوص السهو المساوق للشكّ و الترديد المتعلّق بخصوص عدد الركعات.

و قال المحقّق فى الشرائع فى هذا المقام: إنّه لو ترك سجدتين و لم يدر أنّهما من ركعة أو ركعتين رجحنا جانب الاحتياط «۳».

و الظاهر بحسب بادئ النظر أنّ مراده من الاحتياط الذى رجّح جانبه هو

---

(١) العروة الوثقى ١: ٦٩٢، المسألة الرابعة عشر.

(٢) المبسوط ١: ١٢٠- ١٢١، المعتبر ٢: ٣٧٩، تذكرة الفقهاء ٣: ٣٠٧، مسالك الأفهام ١: ٢٨٨، مستند الشيعة ٧: ٩٤، جواهر الكلام ١٢: ٢٧٣.

(٣) شرائع الإسلام ١: ١٠٥.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ١٠٣

الجمع بين الإعادة و قضاء السجدتين، و لكنّ الذى يقتضيه التأمّل- كما حكى أنه قد يلوح من كلام بعض- أنّ مراده منه هو خصوص الإعادة لا الجمع، و ذلك لأنّ وجوب القضاء و سجود السهو و عدم وجوبهما ليس فى عرض صحة الصلاة و بطلانها بل فى طولها، ضرورة أنّ الوجوب متفرع على الصحّة، و قد استوجه ذلك صاحب المصباح و استدلّ عليه بأنّ الأصل براءة الذمّة عن التكليف بقضاء السجدتين ثمّ قال: و لا يعارضه أصالة براءة ذمّته عن التكليف بالإعادة، لأنها من آثار بقاء الأمر الأول و عدم حصول امتثاله، و هو موافق للأصل، فعلمه الإجمالى بأنّ عليه إمّا قضاء السجدتين أو الإعادة غير موجب للاحتياط بعد أن كان مقتضى الأصل فى أحد طرفيه الاشتغال و فى الآخر البراءة فليتأمّل، انتهى «١».

و كيف كان، فيمكن أن يقال فى المسألة: بوجوب الجمع بين الإعادة و قضاء السجدتين و سجود السهو مرّتين، نظرا إلى أنه مقتضى العلم الإجمالى، بأنّ صلاته أمّا باطلة أو أنه يجب عليه قضاء المنسى. و يمكن أن يقال: بأنّ مرجع الشكّ فى أنّ السجدتين هل كانتا من ركعة أو ركعتين إلى الشكّ فى صحة الصلاة و بطلانها؟.

و الشك فى الصحة و البطلان إذا كان حادثا بعد التسليم، يكون مجرى قاعدة الفراغ الحاكمة بالصحّة. و عدم لزوم الإعادة، فمقتضى قاعدة الفراغ عدم وجوب الاستئناف، و أمّا وجوب القضاء و سجود السهو، فهو منفىّ بأصالة براءة الذمّة عنه للشكّ فى تحقّق موجبه.

و دعوى مخالفته للعلم الإجمالى بأحد التكليفين و هو منجّز كالعلم التفصيلى فلا محيص عن الجمع.

مدفوعة بأنّه لا شكّ أنه ليس فى البين إلّا التكليف بأصل الصلاة و هو معلوم تفصيلا لا إجمالا، فلا بدّ من تحصيل فراغ الذمّة عنه إمّا بالعلم أو بغيره من أمارة أو

---

(١) مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ٥۴٥.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ١٠۴

أصل، و المفروض أنّ قاعدة الفراغ تحكم بحصول البراءة مع الشكّ فى الصحّة، فلا مجال لإيجاب الجمع.

هذا كلّه فيما لو علم بعد الفراغ، و أمّا لو علم فى الأثناء و كان العلم بعد التجاوز عن محلّ الإتيان بالسجدتين اللتين يعلم بتركهما، و لكن لا يدرى أنّهما من ركعة أو ركعتين، كما إذا علم بعد الدخول فى الركعة الثالثة بترك سجدتين، إمّا فى الركعة الأولى، أو فى الركعة الثانية، أو كانت إحداهما من الركعة الاولى و الأخرى من الركعة الثانية.

فإنّه قد تحقّق التجاوز عن المحلّ الشكّى، سواء تحقّق التجاوز عن المحلّ السهوى أيضا- كما إذا علم بعد الدخول فى ركوع الركعة الثالثة- أم لم يتجاوز عنه، كما إذا علم قبل الدخول فى ركوعها، فالظاهر أنه لا مجال لقاعدة التجاوز هنا بعد مخالفتها للعلم الإجمالى بترك السجدتين الذى يترتّب عليه الإعادة فى الصورتين من تلك الصور الثلاثة و وجوب القضاء و سجدتى السهو فى صورة واحدة منها.

توضيح ذلك، إنّه قد مرّ سابقا أنه يعتبر فى كلّ ركعة من ركعات الصلاة طبيعة السجود المتحققة بإيجاد فرد واحد منه على نحو لا يمكن انطباق الصلاة بدونها، لكونها دخيلة فيها ركنا، و يعتبر فى كلّ ركعة أيضا فى خصوص حال العمد و الالتفات الإتيان بالفرد الثانى من تلك الطبيعة، و لكن لا يكون هذا الفرد من مقوّمات عنوان الصلاة بحيث لا يمكن انطباقه بدونه.

و حينئذ، فالعلم الإجمالى بترك السجدتين مع الشكّ فى أنه من ركعة أو ركعتين فى الصورة المفروضة له ثلاثة أطراف:

أحدها: كون تركهما متحقّقا فى الركعة الاولى، و مرجعه إلى فقدانها لطبيعة السجود المعتبرة فى انطباق عنوان الصلاة، و مقتضى هذا الاحتمال بطلان الصلاة بمجرّد الدخول فى ركوع الركعة الثانية، إذ به يتحقّق التجاوز عن محلّى السجدتين-

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۰۵

المحلّ الشكّى و المحلّ السهوى.

ثانيها: كون المتروك من خصوص الركعة الثانية، و مقتضى هذا الاحتمال بطلانها عند الدخول فى ركوع الركعة الثالثة.

ثالثها: كون المتروك سجدة واحدة من الركعة الاولى، و سجدة واحدة من الركعة الثانية، و لا محالة يكون المتروك فى كلتا الركعتين هى ثانية السجدتين، و لا معنى لاحتمال أن يكون المتروك فى إحداهما هى السجدة الاولى، و فى الأخرى هى السجدة الثانية، كما أنه لا معنى لكون المتروك فى كلتيهما هى السجدة الأولى كما هو واضح، و مقتضى هذا الاحتمال صحة الصلاة و وجوب القضاء و سجدتى السهو بعد الفراغ عنها.

و كيف كان، فإجراء قاعدة التجاوز فى كلتا الركعتين موجب لطرح العلم الإجمالى بترك السجدتين فلا مجال له، و حينئذ فلا بدّ إمّا أن يقال: بلزوم الإعادة و القضاء و سجود السهو، للعلم الإجمالى بأنّ صلاته أمّا باطلة و أنه يجب عليه الإعادة، و إمّا صحيحة فاقدة السجدتين من الركعتين، فيجب قضاؤهما و سجود السهو مرّتين.

و إمّا أن يقال: بعدم كون وجوب القضاء و سجود السهو فى عرض وجوب الإعادة و رتبته، و ذلك لأنّ وجوب القضاء إنّما هو بعد الفراغ عن صحة الصلاة و كونها محرزة إمّا بالوجدان و إمّا بغيره، فهو متأخّر عن صحة الصلاة رتبة، و حينئذ فالاحتمال الثالث الذى يترتّب عليه وجوب القضاء ليس فى رتبة، الاحتمالين الأوّلين اللذين يترتّب عليهما البطلان و لزوم الاستئناف، فلا مانع من جريان قاعدة التجاوز بالنسبة إليهما و الحكم بعدم البطلان.

هذا، و يمكن أن يناقش فى هذا الوجه بأنّ ترتّب وجوب القضاء على الصحّة و كون احتماله متأخّرا رتبة عن الاحتمالين الآخرين لا يوجب خروجه عن أطراف

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۰۶

العلم الإجمالى، و كون الأصل الجارى فيه معارضا للأصل الجارى فيهما كما لا يخفى.

و لبعض الأعاظم من المعاصرين فى هذا المقام تحقيق دقيق لا بأس بإيراده، فنقول: قال فى رسالته التى صنّفها فى فروع العلم الإجمالى فى حكم هذه المسألة فيما لو تذكّر فى الأثناء ما ملخّصه بتقريب منّا:

أنّه تارة يكون التذكّر فى محلّه الشكّى، و اخرى بعده، و ثالثة بعد محلّه الذكرى.

فإن كان فى محلّه الشكّى فلا شبهة فى وجوب الإتيان بالسجدتين فى محلّهما و إجراء قاعدة التجاوز عن الأوليين لعدم المعارضة، و إن كان بعد محلّه الشكّى و فى محلّه الذكرى فنقول: إنّ ما هو طرف المعارضة من الاحتمالات الأربعة هو احتمال ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى، و احتمال ترك السجدة الاولى من الركعة الثانية، و ذلك لأنّ السجدة الاولى من الركعة الأولى مجرى قاعدة التجاوز بلا إشكال، لعدم إحراز الأثر فى البقية بدونه، لأنّ أثرها إنّما هو مشروط بصحة الصلاة، و هى متوقفة على جريان القاعدة فى الاولى من الأولى، لأنّ مع عدم إحرازها لا تكون الصلاة صحيحة أصلا.

لما عرفت من أنه يعتبر فى كلّ ركعة من ركعات الصلاة طبيعة السجود المتحقّقة بإيجاد فرد واحد منها، و مع الإخلال بها فى شىء من الركعات لا يكاد ينطبق عنوان الصلاة على المأتى به، فصحّة الصلاة تتوقّف أوّلا على إحراز الاولى من الاولى و لو بقاعدة التجاوز، و حينئذ فلا معارض لإجراء قاعدة التجاوز فيها.

و أمّا فى الثانية من الركعة الثانية فنقطع بعدم وجودها على وفق أمرها على كلّ من الاحتمالات الأربعة، و يبقى فيه احتمال عدم

وجوبها لفساد الصلاة.

و قد عرفت أنّ قاعدة التجاوز عن الاولى فى الأولى تثبت الصحّة و وجوبها

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۰۷

بلا احتياج إلى إجراء قاعدة التجاوز فيها، فانقدح أنّ طرح المعارضة هو الثانية من الاولى، و الاولى من الثانية، و فى مثله لا بأس بالرجوع إلى الاستصحاب فيهما، و مقتضاه الإتيان بالسجدة الاولى من الثانية، ثمَّ بالثانية منها من جهة الجزم بعدم إتيان العمل على وفق أمره، و يأتى بقضاء الثانية من الاولى لاستصحابه بعد سقوط القاعدة عنه بالمعارضة، و لا ضير لمخالفة أحد الأصلين للواقع قطعا، لعدم مخالفة عملية فى البين، و لو كان التذكر بعد خروج المحل الذكرى، تجرى قاعدة التجاوز فى الاولى من الاولى، و الباقى بين ما لا تجرى فيه لعدم الشكّ، و بين ما لا تجرى للمعارضة، و فى مثله لا يجب عليه إلّا قضاء السجدتين و سجدتا السهو لكلّ منهما، و مقتضى الأصول و إن كان عدم الإتيان بالثلاثة إلّا أنّها بالنسبة إلى المعلومات التفصيلية من الآثار غير جارية نفيا و إثباتا، و فى المقام يعلم تفصيلا بعدم وجوب أزيد ممّا ذكر، كما لا يخفى «۱»، انتهى.

و يمكن أن يقال عليه: بأنّ إجراء قاعدة التجاوز بالنسبة إلى أمر معتبر فى الصلاة، صحّة أو كمالا، لا يتوقّف إلّا على كون ذلك الأمر مترتّبا عليه أثر شرعىّ، بحيث لم يكن وجوده فى عالم التشريع لغو، خاليا عن الأثر، إمّا لدخالته فى تحقق المأمور به بالوجه الأتمّ الأكمل، كما فى الأذان و الإقامة، أو لاعتباره فى صحة المأمور به و قوامه مطلقا فى حالتى العمد و السهو كما فى الأركان، أو فى خصوص حال العمد كما فى غير الأركان من سائر الأجزاء.

و بالجملة: لا يعتبر فى جريان القاعدة إلّا مجرّد كون مجراها ذا أثر شرعىّ بحسب الواقع و نفس الأمر، و لا يتوقّف على إحراز ثبوت ذلك الأثر بحيث لو كان ترتّبه متوقّفا على تحقق شيء آخر، لكان الواجب أوّلا إحراز تحقق ذلك الشيء، ثمَّ إجراء القاعدة نظرا إلى أنه لا أثر لها بدون تحققه.

---

(۱) روائع الأمالى فى فروع العلم الإجمالى للمحقّق العراقى: ۱۰۰- ۱۰۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۰۸

و حينئذ نقول: إنّ ترتّب الأثر على السجدتين من الركعة الثانية و إن كان متوقفا على تحقق السجدة الاولى من الركعة الأولى، لعدم صحة الصلاة بدونه، كما أنّ ترتّب الأثر على الثانية من الاولى يكون متوقّفا على تحقق موضوعه، و هو يتوقّف على الاولى لعدم إمكان تحقق عنوان الثانية بدون ثبوت عنوان الأولى، إلّا أنّ إجراء القاعدة فى الثلاثة لا يكون مشروطا بإحراز الاولى من الأولى بإجراء القاعدة فيها أوّلا، لما عرفت من أنه لا يعتبر فى جريانها إلّا مجرّد كون مجراها ذا أثر شرعىّ، و كلّ واحدة من الثلاث تكون كذلك، لأنّ الثانية من السجدتين فى كلتا الركعتين دخيلة فى صحة الصلاة فى حال العمد و الالتفات، و الاولى من الثانية كالأولى من الأولى معتبرة فى قوامها مطلقا عمدا و سهوا.

و حينئذ فلا يكون إجراء القاعدة فى الاولى من الأولى متقدّمة من حيث الرتبة على إجرائها فى الباقى، بل يكون الجميع فى عرض واحد، و حينئذ فيصير حكم المسألة كما ذكرنا أوّلا، فتدبّر جيّدا.

الخامسة عشر:

إن علم بعد ما دخل فى السجدة الثانية مثلا أنه إمّا ترك القراءة أو الركوع، أو أنه إمّا ترك سجدة من الركعة السابقة أو ركوع هذه الركعة، فقد قال فى العروة بعد تقييد الحكم بما إذا دخل فى السجدة الثانية: وجب عليه الإعادة، لكنّ الأحوط هنا أيضا إتمام الصلاة و سجدتا السهو فى الفرض الأول، و قضاء السجدة مع سجدتى السهو فى الفرض الثانى، ثمَّ الإعادة، و لو كان بعد الفراغ من الصلاة

فكذلك «۱».

أقول: أمّا تقييده قدّس سرّه الحكم بما إذا دخل فى السجدة الثانية فإنّما هو مبنىّ على دعوى مضىّ محلّ الركوع بالدخول فى السجدة الاولى، و توقّفه على الدخول فى

---

(۱) العروة الوثقى ۱: ۶۹۳، المسألة الخامسة عشر.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۰۹

الثانية، و قد عرفت فيما سلف أنّ الأقوى خلافه، و أمّا الحكم بوجوب الإعادة فلا يتم فى الفرض الأول، بناء على ما اخترناه سابقا من أنه لا تجب سجدتا السهو لكل زيادة و نقيصة حتّى يكون ترك القراءة من الموجبات لهما.

و حينئذ فلا يترتّب على ترك القراءة فى الصورة المفروضة أثر أصلا، و معه لا يكون العلم الإجمالى منجّزا بالنسبة إلى الطرف الآخر الذى يترتّب عليه الأثر، لأنّ الشكّ بالنسبة إليه بدوىّ و مورد لجريان الأصل، و حينئذ فتجرى قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الركوع، و تصحّ الصلاة و لا موجب للإعادة، و أمّا الفرض الثانى فالظاهر لزوم الاحتياط الذى ذكره، لأنّ مقتضى العلم الإجمالى ببطلان الصلاة الموجب للإعادة و إيجاد موجب القضاء و سجود السهو و هو ترك الفرد الثانى من طبيعة السجود، لزوم مراعاة كلا التكليفين بإتيان كلا المحتملين.

و بالجملة: فهذا الفرض نظير المسألة المتقدّمة، و لا فرق بينهما أصلا كما لا يخفى.

السادسة عشر:

لو علم قبل أن يدخل فى الركوع أنه ترك سجدتين من الركعة السابقة أو ترك القراءة، فقد ذكر فى العروة: أنه وجب عليه العود لتداركهما و الإتمام ثمّ الإعادة «۱».

أقول: للمسألة صورتان:

إحداهما: ما إذا علم قبل أن يدخل فى الركوع و قبل الشروع فى القنوت أيضا.

ثانيتهما: ما إذا علم قبل الدخول فى الركوع حال الاشتغال بالقنوت.

أمّا الصورة الأولى، فالظاهر أنه لا وجه فيها لوجوب العود لتدارك السجدتين، لأنّ الشكّ بالنسبة إليهما مجرى قاعدة التجاوز، لأنه دخل فى الغير

---

(۱) العروة الوثقى ۱: ۶۹۳، المسألة السادسة عشر.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۱۰

الذى هو القيام على ما هو الحقّ كما مرّ.

و لا- تجرى القاعدة بالنسبة إلى القراءة، لعدم مضىّ محلّه و عدم الدخول فى الغير، فيجب الإتيان بها و تصح الصلاة، و لا موجب للإعادة أصلا.

و أمّا الصورة الثانية، فإجراء فردين من قاعدة التجاوز فيها بالنسبة إلى السجدتين و القراءة مخالف للعلم الإجمالى بترك إحداهما، فلا مجال لاجرائهما.

و حينئذ تصل النوبة إلى استصحاب عدم الإتيان بالسجدتين و كذا بالقراءة، و لا مانع من جريانهما معا، أمّا فيما لو علم إجمالا بترك إحداهما و شكّ فى الإتيان بالأخرى فواضح، لأنّه لا يعلم إجمالا بأنّه أتى بإحداهما حتّى يكون الأصل الجارى فى كلتيهما مخالفا

للعلم الإجمالى المتعلّق بالإتيان بواحدة منهما.

و أمّا فيما لو علم بترك إحداهما و فعل الأخرى فلا مانع أيضا بناء على ما اخترناه فى محلّه، من أنّ المانع من جريان الأصل فى أطراف العلم الإجمالى إنّما هو استلزامه لمخالفة تكليف منجّز معلوم، و عليه فيختصّ عدم الجريان بما كان من الأصول نافيا للتكليف، و أمّا المثبتة منها فلا مانع عن جريانها، و حينئذ فمقتضى أصالة عدم الإتيان بشىء من السجدتين و القراءة، وجوب العود للتدارك، لأنّ المفروض أنّ المحل السهوى باق لم يتجاوز عنه.

هذا، و يحتمل قويّا كما احتمله السيّد قدّس سرّه فى العروة أن يقال: بالاكتفاء بالإتيان بالقراءة فى الصورة المفروضة و الإتمام من غير لزوم الإعادة، نظرا إلى أنّ وجوب القراءة عليه معلوم، لأنّ الأمر دائر بين تركها فيجب الإتيان بها، و بين ترك السجدتين دونها فيجب الإتيان بها أيضا، لأنّه لا أثر للقراءة غير المسبوقة بشىء من السجدتين فى الركعة السابقة، فعلى التقديرين يجب الإتيان بالقراءة، و يكون الشكّ بالنسبة إلى السجدتين بعد الدخول فى الغير الذى عرفت أنه القيام، فلا يجب العود لتداركهما، بل يأتى بالقراءة و يتمّ من غير لزوم الإعادة.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۱۱

السابعة عشر:

إذا علم إجمالا أنه إمّا ترك السجدة من الركعة السابقة، أو التشهّد من هذه الركعة، فإن كان جالسا أو فى حال النهوض إلى القيام و لمّا يقم بعد، فلا إشكال فى أنه يجب عليه الإتيان بالتشهد و إتمام الصلاة و لا شىء عليه، لكون الشكّ بالنسبة إلى السجدة بعد تجاوز المحلّ، و بالنسبة إلى التشهّد قبل التجاوز فتجرى فيها قاعدته.

و إن كان فى حال القيام فحكم السيّد قدّس سرّه فى العروة بوجوب المضىّ و إتمام الصلاة و الإتيان بقضاء كلّ منهما مع سجدتى السهو و احتاط بالإعادة أيضا، ثمَّ قال:

و يحتمل وجوب العود لتدارك التشهّد و الإتمام و قضاء السجدة فقط مع سجود السهو، و عليه أيضا على الأحوط الإعادة «۱».

أقول: هذا الاحتمال هو المتعيّن، و لكن لا تجب الإعادة على الظاهر، و ذلك لأنّه إذا كان العلم الإجمالى عارضا فى حال القيام لا مجال لإجراء قاعدة التجاوز أصلا، لا بالنسبة إلى السجود و لا بالإضافة إلى التشهّد، لأنّ المفروض أنه يعلم إجمالا ترك أحدهما، و إجراء قاعدة التجاوز فيهما مستلزم للمخالفة العملية كما هو واضح.

و حينئذ تصل النوبة إلى الاستصحاب، و مقتضاه عدم الإتيان بشىء منهما، و لا مانع من جريانه بالنسبة إليهما، لعدم التمانع بينهما، على تقدير أن لا يكون هناك علم إجمالىّ بفعل أحدهما، و عدم استلزام جريانه فيهما مخالفة عمليّة على تقدير تعلّق العلم الإجمالى بالفعل و الترك معا، و قد حقّقنا فى محلّه أنّ المانع من جريان الأصل فى أطراف العلم الإجمالى ليس هو التناقض فى أدلّة الأصول، بل المانع هو استلزامه

---

(۱) العروة الوثقى ۱: ۶۹۵، المسألة التاسعة عشر.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۱۲

لمخالفة تكليف منجّز، و حينئذ فلا مانع من جريانه فى المقام، و مقتضاه لزوم العود لتدارك التشهّد فقط، لعدم التجاوز عن محلّه السهوى بخلاف السجود، فإنّه محكوم بعدم الإتيان بحكم الاستصحاب و لا يجوز العود لتداركه بعد التجاوز عن محلّه السهوى كما هو المفروض، بل مقتضى أصالة عدم الإتيان به وجوب تداركه بعد الفراغ مع سجود السهو.

و بالجملة: فلا يرى وجه للإعادة فى المسألة أصلا.

الثامنة عشر:

إذا علم أنه ترک سجدة إمّا من الرکعة السابقة أو من هذه الرکعة، فإن کان قبل الدخول فی التشهّد أو قبل النهوض إلی القیام أو فی أثناء النهوض قبل الدخول فیه، وجب علیه العود إلیها، لبقاء المحلّ بالنسبة إلیها، و کون الشکّ بالنسبة إلی السجدة من الرکعة السابقة بعد التجاوز، و إن کان بعد الدخول فی التشهّد أو فی القیام، فالحکم کما مرّ فی المسألة المتقدّمة، فیجب العود لتدارک السجدة من هذه الرکعة و الإتمام و قضاء السجدة من الرکعة السابقة مع سجود السهو، و لا تجب علیه الإعادة أصلا «۱» کما عرفت.

التاسعة عشر:

إذا علم أنه إما ترک جزء من الأجزاء المستحبة، أو جزء واجبا، رکنا کان أو غیره، کان من الأجزاء التی لها قضاء کالسجدة أو التشهّد، أو من الأجزاء التی یوجب نقصها سجود السهو، صحّت الصلاة «۲»، فیما لو کان الشکّ عارضا بعد الفراغ أو بعد التجاوز عن محلّ الجزء الواجب.

و أمّا لو کان قبل التجاوز عن محلّه فیجب العود لتدارکه لعدم جریان قاعدة

(۱) العروة الوثقی ۱: ۶۹۵، المسألة العشرون.

(۲) العروة الوثقی ۱: ۶۹۶، المسألة الحادیة و العشرون.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۱۱۳

التجاوز بالنسبة إلیه، کما أنه لو کان قبل التجاوز عن محلّ الجزء المستحبّ یترجّح الإتیان به، لعدم جریان قاعدة التجاوز بالنسبة إلیه، کما لو علم إجمالا ـ فی حال القیام قبل أن یدخل فی الرکوع بأنّه إمّا ترک سجدة واحدة من الرکعة السابقة أو القنوت، فإنّه حینئذ تجری قاعدة التجاوز بالنسبة إلی السجود و لا تجری بالنسبة إلی القنوت، بل استحباب الإتیان به بحاله بعد کون مقتضی الأصل عدم الإتیان به، و هذا ممّا لا خفاء فیه.

کما أنه لا إشکال فیما إذا تجاوز عن محلّ کلا الجزئین- الواجب و المستحب- و لکن لم یکن للمستحب علی تقدیر عدم الإتیان به فی محلّه أثر أصلا، فإنّه حینئذ لا أثر للعلم الإجمالی لعدم ترتّب أثر علی ترک المستحبّ فی محلّه، فیکون الشکّ بالنسبة إلی الجزء الواجب بحکم الشکّ البدوی، فتجری فیه قاعدة التجاوز.

و نظیر ذلک یتصوّر بالنسبة إلی بعض الأمور الواجبة کالجهر و الإخفات فی موضعهما، حیث إنّه لا یترتّب علی ترکهما فی محلّهما نسیانا أثر أصلا، فإذا علم إجمالا بأنه إمّا ترک الجهر أو الإخفات فی موضعهما، أو بعض الأفعال الواجبة المذکورة صحّت صلاته، و لا شیء علیه لعدم ترتّب أثر علی ترک الجهر و الإخفات، فیکون الشکّ بالنسبة إلی الطرف الآخر بحکم الشکّ البدوی.

إنّما الإشکال فیما إذا تجاوز عن محلّ کلا الجزئین، و لکن کان للجزء المستحبّ علی تقدیر ترکه فی محلّه أثر فعلیّ، کما إذا تذکّر بعد الرکوع أنه ترک القنوت فی محلّه، فإنّه قد ورد النصّ فیه بأنه یؤتی به بعده «۱»، و حینئذ فإذا علم إجمالا بأنه إمّا ترک القراءة مثلا ـ أو القنوت بعد ما دخل فی الرکوع، فهل یکون هذا نظیر ما لو علم إجمالا بترک واحد من الجزئین الواجبین، فلا تجری قاعدة التجاوز هنا بالنسبة إلی الجزء الواجب کما لا تجری هناک، أو أنه حیث یکون الطرف الآخر هو الجزء

(۱) الوسائل ۶: ۲۸۷- ۲۸۸. أبواب القنوت ب ۱۸ ح ۱- ۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۱۴

المستحبّ- و هو ممّا يجوز تركه اختيارا، و لا يترتّب عليه أثر من البطلان و العقوبة- يكون الشكّ بالنسبة إلى الجزء الواجب بحكم الشكّ البدوى الذى تجرى فيه قاعدة التجاوز، فتصح الصلاة فى المثال، و لا تجب سجدتا السهو لأجل ترك القراءة الذى هو أحد طرفى العلم الإجمالى بالترك؟. وجهان:

و الحقّ أن يقال: إنّه كان المناط فى عدم جريان الأصل فى أطراف العلم الإجمالى هو لزوم التناقض فى أدلّة الأصول صدرا و ذيلا لو قيل بالجريان، فاللازم فى المقام اختيار الوجه الأول، نظرا إلى أنه لا يجتمع العلم الإجمالى بترك واحد من الجزئين، مع إجراء قاعدة التجاوز بالنسبة إليهما الحاكمة بلزوم المضىّ و عدم الاعتناء باحتمال تحقق الترك فى محلّه.

و أمّا لو قلنا بما هو الحق من أنّ المناط فى عدم جريانه هو استلزام الجريان لمخالفة تكليف منجّز، و حيث أنّها قبيحة عقلا فلا يجوز أن يتعلّق الجعل بما يستلزمها، لأنّ مرجعه إلى تجويزها و هو قبيح على الحكيم، فلا مانع من جريان القاعدة فى المثال بالنسبة إلى كلا الجزئين، لعدم استلزامها مخالفة عمليّة لتكليف منجّز، حيث إنّ ترك المستحبّ لا يكون معصية، و ترك الجزء الواجب مشكوك بالشكّ البدوى، فتجرى فيه قاعدة التجاوز.

فالعلم الإجمالى لا يكون له أثر التنجيز فى المقام، كما فى سائر الموارد التى يشكّ فى تحقق بعض الأجزاء أو الشرائط أو طروّ بعض الموانع، فإنّ الجميع موارد لجريان القواعد الظاهرية المجعولة للشاك تسهيلا لأمر المكلّفين.

ضرورة أنه لو كان ما اعتبر فى المأمور به وجودا أو عدما مطلوبا مطلقا حتّى عند طروّ الشكّ، لكان ذلك مستتبعا للحرج الشديد و العسر الأكيد، و لذا تصدّى الشارع لرفع حكمه عند الشكّ، و مرجع الرفع إلى اجزاء المأتىّ به المستلزم لترتّب المصلحة على عمل الشاكّ العامل بالوظائف الظاهرية، كترتبها على عمل العامل

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۱۵

على طبق الواقع.

و بالجملة: لا مجال للإشكال فى جريان القاعدة فى المقام، و لذا لم يحتمل البطلان فى العروة أصلا.

العشرون:

إذا علم أنه إمّا ترك سجدة أو زاد ركوعا، قال فى العروة: الأحوط قضاء السجدة و سجدتا السهو، ثمَّ إعادة الصلاة. و لكن لا يبعد جواز الاكتفاء بالقضاء و سجدتا السهو، عملا بأصالة عدم الإتيان بالسجدة، و عدم زيادة الركوع «۱»، انتهى.

و التحقيق أنّ للمسألة صورا، لأنه إمّا أن يتذكّر ذلك بعد ما تجاوز محلّ السجود مطلقا- السهوى و الشكّى- و إمّا أن يتذكّر بعد تجاوز خصوص محلّه الشكّى دون محلّه السهوى، كما إذا لم يدخل فى ركوع الركعة اللاحقة بعد، و إمّا أن يتذكّر قبل تجاوز المحلّ الشكّى أيضا.

و فى الصورة الأولى- التى كان تذكّره بعد تجاوز المحلّين- تارة يكون تذكّره بعد الركوع فى حال الاشتغال بالصلاة، و اخرى يكون ذلك بعد الفراغ منها، فهنا صور أربع، و لكن حكم الأخيرتين واحد، و ليس فى المسألة نصّ يرجع إليه، و لم تكن معنونة بين الفقهاء حتّى ينقل فيها أقوالهم، بل إنّما هى مسألة مفروضة لا بدّ من الرجوع فى حكمها إلى القواعد الكليّة و استنباطه منها، فنقول:

أمّا الصورة التى كان التذكّر بعد تجاوز المحلّ مطلقا ففيها وجوه:

أحدها: ما احتمله سيّد الأساطين فى العروة سابقا، فإنّه يحتمل أن يكون قد زاد ركوعا، فذمّته مشغولة بالصلاة بعد، و يحتمل أن يكون قد نقص سجدة

(۱) العروة الوثقى ۱: ۷۰۷، المسألة الخمسون.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۱۶

واحدة، فلا يجب عليه إلّا قضاؤها مع سجدتى السهو، فهو يعلم إجمالا بأنه إمّا أبطل صلاته بزيادة الركوع، فيكون عليه الإعادة، أو ترك سجدة فعليه قضاؤها مع السجدتين، فيحتاط بالقضاء و سجدتى السهو و إعادة نفس الصلاة.

ثانيها: وجوب إعادة الصلاة فقط، لأنّ قضاء السجدة المنسية مع سجدتى السهو فرع صحة الصلاة، و المفروض أنه بعد فى شكّ منها فلا مجال له، و لم يذكر هذا الاحتمال فى العروة مع أنه ذكره فى نظائر المسألة.

ثالثها: ما نفى عنه البعد فى العروة من جواز الاكتفاء بقضاء السجدة و الإتيان بسجود السهو، مستدلا بأنّ الأصل عدم زيادة الركوع، فلم تبطل صلاته، و عدم الإتيان بالسجود، فلا بدّ من قضائه.

و يدفع هذا الوجه أنّ استصحاب عدم زيادة الركوع و إن كان مقبولا لا مانع منه، إلّا أنه لا مجال لاستصحاب عدم الإتيان بالسجود بعد تجاوز المحلّ كما هو المفروض، لحكومة قاعدة التجاوز الجارية فيه عليه، و ليس الأمر كذلك بالإضافة إلى أصالة عدم زيادة الركوع، لأنّ مجرى تلك القاعدة هو ما إذا احتمل الإخلال بالجزء فى محلّه، و الزائد المحتمل هنا ليس بجزء.

و القول بوقوع المعارضة بين الاستصحاب الجارى فى الركوع النافى لزيادته، و بين قاعدة التجاوز الجارية فى السجود الحاكمة بالإتيان به فى محلّه، و أثر التعارض التساقط، فيرجع فى السجود إلى استصحاب عدمه لخلّوه عن الحاكم بعد التساقط، يلزمه عدم وجود محرز يحرز به عدم زيادة الركوع، لأنّ المفروض سقوط الاستصحاب فى جانبه بسبب التعارض مع القاعدة الجارية فى السجود فتدبر.

ثمَّ لا يخفى أنّ جريان الأصل فى أطراف العلم الإجمالى قد وقع موردا للخلاف من الجهتين

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۱۷

الجهة الأولى: فيما إذا كان مورد بعض الأصول الجارية فى أطرافه متقدّما على مورد بعض آخر، كما إذا كان بعض أطراف العلم هو احتمال صحة الصلاة، و البعض الآخر هو احتمال الإتيان بما يوجب سجدتى السهو، أو احتمال الإخلال بالجزء غير الركنى مع عدم تجاوز المحلّ، و مقتضاه لزوم الرجوع و التدارك.

ففى مثل هذه الموارد التى لو لم يكن فى البين علم إجمالى كان الأصل المتقدّم و المتأخّر جاريين معا، فهل وقوع الاحتمال طرفا للعلم الإجمالى يمنع عن جريان الأصل فى أطرافه مطلقا؟ كما إذا كانت الأطراف متساوية من حيث الرتبة، أو أنّ وقوعه كذلك فى المقام لا يمنع إلّا عن جريان الأصل المتأخّر رتبة من حيث المورد؟

و أمّا الأصل المتقدّم فيجرى كما كان يجرى فيما لو لم يكن فى البين علم إجمالى، فإذا علم أنه صدر منه إمّا ما يوجب بطلان الصلاة و إمّا ما يوجب سجدتى السهو، فهل هذا العلم يمنع عن جريان كلا الأصلين، أو لا يمنع إلّا عن خصوص الأصل الجارى فى موجب السجود؟، الظاهر المنع مطلقا و عدم الفرق بين صورتى اختلاف الرتبة و تساويها فى عدم جريان شىء من الأصلين، لأنّ مفاد كلّ منهما ينفى مفاد الآخر، و جريانهما معا يستلزم مخالفة ما علمه إجمالا، فهما من هذه الجهة مشتركتان.

الجهة الثانية: فى مانعية العلم الإجمالى عن جريان الأصل مطلقا و عدمها، فنقول: قال الشيخ قدّس سرّه فى الرسائل فى مبحث القطع و الاشتغال ما ملخّصه: إنّه إذا علم بالتكليف علما إجماليا فلا تجوز مخالفته القطعية، بأن يأخذ بالأصل فى جميع الأطراف و يعمل به، و أمّا المخالفة الاحتمالية فيجوز الإذن فيها «۱».

أقول: التكليف إذا كان متعلقا للعلم الجزمى و اليقين الذى لا يشوبه شكّ و ريب، فلا يجوز مخالفته أصلا، و لو كان العلم المتعلّق به إجماليا، لأنّ تعلّق العلم به

---

(۱) فرائد الأصول كتاب القطع: ۲۱- ۲۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۱۸

أوجب تنجّزه على كلّ حال، و مرجع ذلك إلى استحقاق العقوبـة على ارتكاب الخمر الموجود فى البين، و أنّ عدم تميّزه تفصيـلا لا يمنع عن جواز المؤاخذة عليه.

و فى هذه الصورة لا يصحّ الإذن، و لو فى ارتكاب بعض الأطراف، لعدم اجتماع الإذن كذلك مع تنجّز التكليف على كلّ حال، و أمّا لو لم يكن التكليف معلومـا، بل قامت حجـة إجماليـة على ثبوته مثل قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ. «۱»، فإنّ غايـة أمره أن يكون له ظهور فى حرمة جميع أفراد الخمر، مشكوكا كان أو معلوما، و المعلوم مجملا كان أو مفصّلا.

ففى هـذه الصورة لاـ مـانع من ترك هـذا الظهور بسبب ظهور آخر حـاكم عليه، مثـل قوله عليه السـلام: «كلّ شـىء لك حلال.» «۲»، الظـاهر فى أنه لاـ يريـد إلّـا ترك الحرام الـذى عرف بعينه و تميّز بشـخصه، و مقتضـى ذلـك عـدم تنجّز التكليف إلّـا إذا كـان معلوما تفصيلا. و لا يخفى أنّ الأصحاب أبوا أن يتمسّكوا به فى الشبهة المحصورة، لما ورد فيها من طائفتين من الأخبار:

إحداهما: فى السمن و الجبن و أنه لا ينبغى أن يجتنب من أجل إدخال الميتة فى سمن و جبن واحد «۳».

ثانيتهما: فى الماء النجس المشتبه بين الإنائين، و قـد أمر بإهراقهما و التيمم «۴»، فعلموا من ذلك خروج الشـبهة المحصورة عن عموم مثل: «كلّ شىء لك حلال» و اختصاصه بمثل الجبن الواحد المشتبه بين كثير.

و حاصل الكلام أنه مع العلم بالتكليف لا مجال لجريان الأصل أصلا و مع

---

(۱) المائدة: ۹۰.

(۲) الوسائل ۱۷: ۸۹. أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۴.

(۳) الوسائل ۲۴: ۲۳۵. أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۶۴ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱: ۱۵۱. أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۱۹

الحجة الإجمالية لا مانع منه، و قد أطلق عليها العلم مجازا كما لا يخفى.

الحادية و العشرون:

لو علم أنه إمّا ترك سجدة أو تشهّدا. قال فى العروة: وجب الإتيان بقضائهما و سجدة السهو مرّة «۱».

أقول: فيما إذا لم يجز المحلّ يأتى بالتشـهّد و يحتاط بعـد الفراغ بقضاء السـجدة، و لكنّ الظاهر عـدم لزوم هـذا الاحتياط، لعدم تجاوز الفرض عن الاحتمـال، فلاـ مانع عن جريان قاعـدة التجاوز بالنسـبة إلى السـجود، و إذا جاز خصوص محلّه الشـكّى دون السـهوى، فلا مجال حينئـذ لجريان القاعـدة للمعارضـة، و مقتضاها التساقط، فلا بـدّ من الرجوع إلى استصـحاب العـدم، فيرجع و يتدارك التشـهّد و يقضى السجدة بعد الفراغ.

و مثله فى عدم جريان القاعدة ما إذا جاز المحلّين و دخل فى ركوع الركعة اللاحقة، فإنّ مقتضـى استصحاب عدم الإتيان بشىء منهما لزوم تداركهما، غاية الأمر أنّه يتداركهما بعد الفراغ، و يسجد سجدتى السهو بقصد ما فى الذمّة.

الثانية و العشرون:

إذا علم أنه إمّـا ترك سـجدة من هـذه، أو من السابقـة، ففى صـورة تجـاوز المحلّين يتمّ صـلاته و يقضـى سـجدة بعـد الفراغ. و يـأتى

بسجدتی السهو، و مع عدم تجاوز المحلّ الشکّی یرجع فیتدارک، و له أن یحتاط بعد الفراغ بقضاء السجدة، و مع تجاوز المحلّ الشکّی دون السهوی یکون الکلام فیه مثل ما تقدّم.

---

(۱) العروة الوثقى ۱: ۷۰۸، المسألة الثانیة و الخمسون.

نهایة التقریر، ج‌۳، ص: ۱۲۱

المطلب الخامس: فی قضاء الصلوات

اشارة

نهایة التقریر، ج‌۳، ص: ۱۲۳

قضاء الصلوات

قد اتّفقت الآراء بین فقهاء العامّة و الخاصّة على وجوب القضاء فی الجملة، و روى ذلک عن الجمهور بطرقهم عن النبیّ صلّى اللّه علیه و آله «۱»، و الخاصّة أیضا عنه صلّى اللّه علیه و آله و عن العترة الطاهرة علیهم السّلام التی یکون قولهم من الحجج و الأدلّة عند الخاصة، فأصل الحکم ممّا لا إشکال فیه، إنّما الکلام فی خصوصیة الصلاة التی یجب قضاؤها مع الفوت، و کذا فی خصوصیة الفوت الذی یوجب القضاء، فنقول:

من فاتته الصلاة و لم یتحقّق منه عمل کان مصداقا لهذا العنوان و لا یخلو إمّا أن یکون مسلما و إمّا أن یکون کافرا، و الکافر قد یکون کفره أصلیّا و قد یکون مرتدّا، و المرتدّ إمّا أن یکون فطریّا و إمّا أن یکون ملّیا. و على التقدیرین إمّا أن یکون رجلا و إمّا أن یکون امرأة.

و المسلم الذی فاتته الصلاة إمّا أن یکون إمامیّا و إمّا أن لا یکون کذلک.

و غیر الإمامیّ إمّا أن یکون محکوما بالکفر کالنواصب و الغلاة و غیرهما من

---

(۱) صحیح البخاری ۱: ۱۶۶ ب ۳۷ ح ۵۹۷، سنن النسائی ۱: ۳۳۱- ۳۳۳ ب ۵۲- ۵۴، صحیح مسلم ۵: ۱۴۹ ب ۵۵.

نهایة التقریر، ج‌۳، ص: ۱۲۴

المنتحلین للإسلام، و إمّا أن لا یکون کذلک. و الإمامیّ الذی فاتته الصلاة تارة لم یکن مکلّفا بالصلاة فی وقت الفوت، کما إذا کان فی وقت الفوت صغیرا، أو مجنونا أو حائضا، أو نفساء، أو مغمى علیه، أو غافلا، أو کان فاقدا للطهورین، و أخرى کان مکلّفا بها، غایة الأمر أنه ترکها متعمّدا فی ذلک.

إذا عرفت هذه الصور فنقول:

لا خلاف بین المسلمین قاطبة فی أنّ الکافر بالکفر الأصلی بعد ما أسلم لا یجب علیه القضاء، لأنّ الإسلام یجبّ ما قبله «۱»، و إن وقع الاختلاف بینهم فی تکلیف الکفّار بالفروع کالأصول على قولین:

۱- عدم کونهم مکلّفین بها کما اختاره أبو حنیفة و جماعة «۲».

۲- کونهم مکلّفین بالفروع کالأصول، و اختاره أصحابنا الإمامیة رضوان اللّه علیهم أجمعین «۳».

و لکن لا خلاف بینهم فی عدم وجوب القضاء بعد ما أسلم «۴».

و المناقشة فی تکلیفهم بجمیع الفروع التی منها العبادات التی یعتبر فی صحّتها الإسلام ضرورة، فهی فی حال الکفر غیر مقدورة، فکیف یمکن تعلّق التکلیف بها.

مندفعة بمنع عدم القدرة بعد کونه متمکّنا من شرط الصحّة الذی هو الإسلام، ضرورة أنه قادر علی أن یسلم ثمَّ یصلّی و یصوم مثلا.

نعم، هنا إشکال مشهور فی خصوص التکلیف بصلاة القضاء، و تقریره أنّ

---

(۱) المعتبر ۲: ۴۰۳، روض الجنان: ۳۵۵، مدارک الأحکام ۴: ۲۸۹، الحدائق ۱۱: ۲، ریاض المسائل ۴: ۷۱، مستند الشیعة ۷: ۲۶۹، جواهر الکلام ۱۳: ۶، مسند أحمد ۴: ۱۹۹ و ۲۰۴ و ۲۰۵، جامع الصغیر ۱: ۴۷۴، ح ۳۰۶۴، عوالی اللئالی ۲: ۵۴ ح ۱۴۵، تذکرة الفقهاء ۲: ۳۴۹، کشف اللثام ۴: ۴۳۷.

(۲) المستصفی ۱: ۱۲۸.

(۳) نهج الحق: ۳۸۳– ۳۸۴.

(۴) الفقه علی المذاهب الأربعة ۱: ۴۸۸.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۱۲۵

الکافر بعد ما أسلم لا یکون مکلّفا بالقضاء علی ما هو المفروض، من أنّ الإسلام یجبّ ما قبله، و ما دام کونه باقیا علی الکفر لا یکون قادرا علی متعلّق التکلیف، لاشتراط الإسلام فی متعلقه و القدرة علیه شرط فی صحة التکلیف، و لذا التزم صاحب المدارک «۱» علی ما حکی عنه بعدم کونه مکلّفا بالقضاء من بین الفروع و إن کان مکلّفا بغیره من التکالیف.

و یمکن أن یقال فی تصویر ذلک: إنّ القضاء لیس طبیعة مغایرة لطبیعة الأداء بحیث کانت صلاتا القضاء و الأداء ماهیّتین متغایرتین، بل صلاة القضاء کالأداء هی نفس طبیعة الصلاة، غایة الأمر تعلّق الأمر بطبیعة الصلاة، و أمر آخر بالإتیان بها فی الوقت.

و احتیاج القضاء إلی دلیل جدید، و عدم کفایة الدلیل الدالّ علی وجوب الصلاة فی الوقت فی وجوبه لا ینافی ما ذکرنا، من عدم کون القضاء مغایرا للأداء، و أنّ الأمر تعلّق بنفس الطبیعة، ضرورة أنّ ذلک إنّما هو فی مقام الإثبات، بمعنی أنه لو لم یکن دلیل علی وجوب القضاء لما أمکن استفادة ذلک من نفس الدلیل الدالّ علی وجوب الصلاة فی الوقت بعد ما کان ظاهرا فی إیجاب واحد متعلّق بالمقیّد.

ضرورة أنّ مثل قوله تعالی أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ «۲» ظاهر فی أنّ الواجب أمر واحد مقیّد، غایة الأمر إنّه بعد قیام الدلیل علی وجوب القضاء یستکشف أنّ الأمر لم یتعلّق بالطبیعة المقیّدة، بل هنا أمران تعلّق أحدهما بنفس الطبیعة، و الآخر بالإتیان بها فی الوقت.

إذا عرفت ذلک نقول: إنّ الکافر بعد ما ترک الصلاة فی الوقت یسقط عنه الأمر الثانی المتعلّق بالإتیان بها فی الوقت، لعدم تمکّنه حینئذ من امتثاله، و أمّا الأمر

---

(۱) مدارک الأحکام ۴: ۲۸۹.

(۲) الاسراء: ۷۸.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۱۲۶

الأول المتعلّق بنفس الطبیعة فهو بعد باق ما دام کونه باقیا علی الکفر، و إذا أسلم یسقط عنه، لأنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله لم یکن یأمر من أسلم بعد الکفر بقضاء ما فاته فی حاله من الصلاة و الصیام و غیرهما.

و أمّا قوله صلّی اللّه علیه و آله: «الإسلام یجبّ ما قبله» فهو لا یدلّ علی سقوط هذا الأمر، لأنّ مقتضاه کون الجبّ متعلقا بما قبل

الإسلام و بما فات منه فى حال الكفر، و المأمور به بهذا الأمر لم يكن فائتا عن الكافر لبقاء القدرة على امتثاله بعد خروج الوقت، سواء أسلم أم لم يسلم.

هذا، و لكنّ التحقيق فى المقام ما اختاره صاحب المدارك من عدم كون الكافر مكلّفا بالقضاء و إن كان مكلّفا بغيره من التكاليف.

و ذكر بعض الأعاظم من المعاصرين فى كتاب الصلاة فى مقام تصوير توجّه التكليف بالقضاء إلى الكافر ما ملّخصه: إنّ الكافر فى الوقت مكلّف بالإتيان بالصلاة أداء و مكلّف أيضا بالإتيان بها فى الخارج على تقدير تركها فى الوقت، و التكليف الأول مطلق، و الثانى مشروط بترك العمل فى الوقت، و الإسلام فى الوقت كما أنه مقدّمة لصحّة العمل الواجب عليه أداء لكونه شرطا لها، فيجب عليه تحصيله كذلك مقدّمة للعمل الواجب عليه خارج الوقت مشروطا بالترك فى الوقت.

لأنّه لو لم يسلم فى الوقت و بقى على كفره لم يصحّ منه، و إن أسلم يخرج عن موضوع التكليف، فالإسلام فى الوقت مقدّمة لصحّة العمل القضائى، فيجب عليه تحصيله، لما قلنا فى محلّه من أنّ الواجب المشروط لو ترك مستندا إلى ترك غير ما علّق عليه الطلب تصحّ المؤاخذة عليه، و لا يلزم من ذلك ثبوت المؤاخذة عليه، و إن أسلم خارج الوقت، نظرا إلى عدم إسلامه فى الوقت حتّى يتمكّن من القضاء، و ذلك لأنّ الإسلام خارج الوقت بمنزلة الصلاة فى الوقت، و التكليف بالقضاء

مشروط بتركهما معا، فهو فى الوقت مكلّف بأحد الأمرين: إمّا الصلاة فى الوقت، و إمّا الإسلام خارجه، فلا يلزم ما ذكر «۱». انتهى ملخصا.

و يرد عليه- مضافا إلى أنّ ذلك مجرّد تصوير عقلىّ لا يساعده شىء من الأدلّة النقلية الواردة فى القضاء كما هو غير خفىّ- أنّ الإسلام فى الوقت و إن كان مقدّمة لصحّة العمل الواجب عليه أداء، إلّا أن دعوى مقدميته لصحة العمل القضائى ممنوعة جدا، ضرورة اشتراط صحة الصلاة أداء كانت أو قضاء بالإسلام حال الإتيان بها، لوضوح أنه لو أسلم فى الوقت ثمَّ ارتدّ عن الإسلام فى خارجه لم يصحّ منه العمل القضائى بداهة.

فالشرط فى صحة العمل هو الإسلام حال الاشتغال به، و أمّا الإسلام فى الوقت فلا وجه لأن يكون شرطا للعمل الذى يكون ظرف الإتيان به خارج الوقت، فقياس القضاء بالأداء من هذه الجهة باطل جدّا.

نعم، لو أسلم فى الوقت دون خارجه يتوجّه إليه التكليف بالقضاء، لكنّه شرط فى توجّهه إليه لا فى إمكان تحقق العمل منه، و مجرّد خروجه عن موضوع التكليف مع الإسلام خارج الوقت لا يوجب أن يكون الإسلام فى الوقت مقدّمة لصحّة نفس العمل كما هو واضح، فالإنصاف أنّ هذا الجواب غير تامّ، هذا كلّه فى الكافر بالكفر الأصلى.

و أمّا المرتدّ الذى رجع عن ارتداده، فالظاهر كما هو المشهور «۲»- على ما ادعى و هو غير بعيد- إنّه يجب عليه قضاء ما فاته فى حال ارتداده، سواء كان ملّيا أو فطريّا، بناء على قبول توبته واقعا، و سواء كان رجلا أو امرأة، و ذلك لعدم

---

(۱) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۵۵۷- ۵۵۸.

(۲) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۰، المنتهى ۱: ۴۲۱، مدارك الأحكام ۴: ۲۹۲، كشف اللثام ۴: ۴۳۷، مفتاح الكرامة ۳: ۳۸۱، جواهر الكلام ۱۳: ۱۳- ۱۴.

الدليل على سقوط القضاء عنه بعد شمول أدلّة وجوبه له، و عدم كون معاملة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله مع من أسلم من الكفّار و عدم أمره لهم بالقضاء شاملة للمرتدّ، كما أنّ الظاهر انصراف قوله صلّى اللّه عليه و آله: «الإسلام يجبّ ما قبله» عن إسلام المرتدّ.

و أمّا النواصب و الغلاة و غيرهما من المنتحلين للإسلام المحكومين بالكفر، فالظاهر أنّ حكمهم حكم غيرهم من العامّة المحكومين

بالإسلام و سيجىء.

و أمّا المخالف إذا استبصر، فالظاهر أنه أيضا لا يقضى ما أخلّ بها فى حال المخالفة بشرط الإتيان بها موافقة لمذهبه، و لا فرق فى ذلك بين الصلاة و غيرها من العبادات، نعم، قد اختصّت الزكاة من بينها بلزوم أدائها ثانيا، لكونها حقّا ماليّا لأصناف خاصّة مع صفات خاصّة، قد وضعها المخالف فى غير موضعها، و يدلّ على ذلك الروايات الكثيرة المستفيضة «۱».

و أمّا الحائض و النفساء فسقوط القضاء عنهما قطعىّ، و لم يخالف فيه أحد من المسلمين «۲»، و يدلّ عليه أيضا أخبار كثيرة «۳»، كما أنّ عدم سقوطه عن النائم فى جميع الوقت و الساهى عن الصلاة كذلك محلّ اتّفاق بين المسلمين «۴» و رواه الجمهور بطرقهم عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله «۵»، بل لا يكون وجوب القضاء متّفقا عليه بينهم إلّا بالنسبة إليهما، لأنّهم اختلفوا فى العامد و المغمى عليه «۶».

---

(۱) الوسائل ۹: ۲۱۶. أبواب المستحقين للزكاة ب ۳.

(۲) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۰، تذكرة الفقهاء ۱: ۲۶۲، مدارك الأحكام ۴: ۲۸۸، مستند الشيعة ۷: ۲۶۸ و ج ۲: ۴۶۱، جواهر الكلام ۱۳: ۶، الفقه على المذاهب الأربعة ۱: ۴۸۸.

(۳) الوسائل ۲: ۳۴۵- ۳۴۶. أبواب الحيض ب ۴۰ و ۴۱، صحيح البخارى ۱: ۹۵ ب ۲۱، سنن البيهقى ۱: ۳۰۸.

(۴) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۰، تذكرة الفقهاء ۲: ۳۴۹ مسألة ۵۵، مستند الشيعة ۷: ۹۰ و ۲۷۵، جواهر الكلام ۱۳: ۱۱- ۱۲.

(۵) صحيح البخارى ۱: ۱۶۶ ب ۳۷ ح ۵۹۷، سنن ابن ماجه ۱: ۲۲۷ ب ۱۰، سنن النسائى ۱: ۳۳۱- ۳۳۲ ب ۵۲ و ۵۳.

(۶) الفقه على المذاهب الأربعة ۱: ۴۹۱، بداية المجتهد ۱: ۱۸۵.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۲۹

و السرّ فيه عدم ثبوت رواية عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، فيهما، و قد تشبّث من قال منهم بوجوب القضاء فيهما بالقياس و نحوه.

هذا، و لكن ثبوت الوجوب بالنسبة إلى العامد عند أصحابنا الإمامية رضوان اللّه عليهم أجمعين ممّا لا خلاف فيه و لا اشكال «۱».

و أمّا الإغماء المستوعب الموجب لفوات الصلاة، فمقتضى الأخبار الكثيرة المروية عن العترة الطاهرة صلوات اللّه عليهم أجمعين عدم وجوب القضاء عليه «۲»، لكن فى مقابلها روايات أخر تدلّ بعضها على وجوب القضاء مطلقا.

مثل ما رواه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «كلّ شىء تركته من صلاتك لمرض أغمى عليك فيه فاقضه إذا أفقت» «۳».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يغمى عليه ثمّ يفيق؟ قال: «يقضى ما فاته، يؤذّن فى الاولى و يقيم فى البقيّة» «۴».

و رواية منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المغمى عليه فقال: «يقضى كلّ ما فاته» «۵».

و ما رواه رفاعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المغمى عليه شهرا ما يقضى من الصلاة؟ قال: «يقضيها كلّها، إنّ أمر الصلاة شديد» «۶».

---

(۱) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۰، مدارك الاحكام ۳: ۹۱، جواهر الكلام ۱۳: ۱۱، مستند الشيعة ۷: ۲۶۷، مفتاح الكرامة ۳: ۳۸۲، كشف اللثام ۴: ۴۳۷.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۸. أبواب قضاء الصلوات ب ۳.

(۳) التهذيب ۴: ۲۴۴ ح ۷۲۱ و ج ۳: ۳۰۴ ح ۹۳۵، الاستبصار ۱: ۴۵۹ ح ۱۷۸۲، الوسائل ۸: ۲۶۴. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۱.

(۴) التهذيب ۳: ۳۰۴- ۳۰۵ ح ۹۳۶ و ۹۳۷ و ج ۴: ۲۴۴ ح ۷۲۲، الاستبصار ۱: ۴۵۹ ح ۱۷۸۳ و ۱۷۸۴، الوسائل ۸: ۲۶۵. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۲ و ۳.

(۵) التهذيب ۳: ۳۰۴- ۳۰۵ ح ۹۳۶ و ۹۳۷ و ج ۴: ۲۴۴ ح ۷۲۲، الاستبصار ۱: ۴۵۹ ح ۱۷۸۳ و ۱۷۸۴، الوسائل ۸: ۲۶۵. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۲ و ۳.

(۶) التهذيب ۳: ۳۰۵ ح ۹۳۸ و ج ۴: ۲۴۴ ح ۷۱۹، الاستبصار ۱: ۴۵۹ ح ۱۷۸۵، الوسائل ۸: ۲۶۵. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۴.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۳۰

و بعضها على التفصيل بين إغماء ثلاثة أيّام أو أكثر، مثل مضمرة سماعة قال:

سألته عن المريض يغمى عليه؟ قال: «إذا جاز عليه ثلاثة أيّام فليس قضاء و إذا أغمى عليه ثلاثة أيّام فعليه قضاء الصلاة فيهنّ» «۱».

و بعض تلك الروايات يدلّ على وجوب قضاء يوم واحد، مثل رواية حفص عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المغمى عليه؟ فقال: «يقضى صلاة يوم» «۲».

و بعضها على وجوب قضاء ثلاثة أيّام و إن جاز إغماؤه عنها، مثل رواية أبى بصير قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: رجل أغمى عليه شهرا يقضى شيئا من صلاته؟

قال: «يقضى منها ثلاثة أيّام» «۳».

هذا، و لكن هذه الروايات محمولة على مراتب الاستحباب، لصراحة الطائفة الأولى فى نفى الوجوب و عدم كونها خبرا واحدا، مضافا إلى وجود الاختلاف بين الطائفة الثانية، فلا بدّ معه من الحمل على مراتب الاستحباب، و لو لم يكن فى مقابلها شىء كما لا يخفى.

نعم، الظاهر أنّ المراد بما يدلّ على قضاء يوم واحد هو قضاء اليوم الذى أفاق فيه، كما صرح به فى بعض الروايات، و عليه فالمراد من القضاء ليس ما يقابل الأداء، بل مجرّد الإتيان بالصلاة، و حينئذ فيسقط عن المعارضة للطائفة الاولى.

ثمّ إنّ القدر المتيقّن من الإغماء الموجب لسقوط القضاء هو الإغماء العارض

---

(۱) التهذيب ۳: ۳۰۳ ح ۹۲۹، و ج ۴: ۲۴۴ ح ۷۲۰، الاستبصار ۱: ۴۵۸ ح ۱۷۷۶، الوسائل ۸: ۲۶۵. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۵.

(۲) التهذيب ۳: ۳۰۳ ح ۹۳۰، الاستبصار ۱: ۴۵۸ ح ۱۷۷۷، الوسائل ۸: ۲۶۷. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۱۴.

(۳) التهذيب ۴: ۲۴۴ ح ۷۲۳، الوسائل ۸: ۲۶۶. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۱۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۳۱

للمكلّف، من دون أن يكون مستندا إلى إرادته و اختياره أصلا، كما إذا كان بآفة سماوية، لأنّه الذى يجرى فيه قطعا التعليل الوارد فى جملة من أخبار الإغماء، و هو قوله عليه السلام: «كلّ ما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر» «۱».

و كيف كان، فهذا ممّا لا إشكال فيه، كما أنه لا إشكال ظاهرا فى عدم القضاء فيما إذا أوجد سببه اختيارا مع الالتفات إلى سببيته و عدم الاضطرار إلى إيجاده، و وجه عدم الإشكال وضوح عدم جريان ذلك التعليل فى هذا المورد.

إنّما الإشكال فيما إذا حصل لا- من فعله بل بفعل غيره، أو حصل بفعله لكن كان مضطرّا إلى إيجاده لأجل المرض، سواء كان مع التوجّه و الالتفات إلى سببيته للإغماء أو مع عدم التوجّه إليها، أو لم يكن مضطرّا إلى إيجاده و لم يكن ملتفتا إلى تأثيره أيضا.

و منشأ الإشكال الشكّ فى جريان التعليل، و معه يشكل رفع اليد عن عمومات أدلّة ثبوت القضاء، خصوصا إذا كان من فعله، سيّما إذا كان مع التوجّه و الالتفات إلى السببية و أنه يوجب الإغماء، فالأحوط لو لم يكن أقوى ثبوت القضاء و عدم سقوطه فى هذه الصورة فتدبر، هذا فى المغمى عليه.

و أمّا السكران، فالظاهر وجوب القضاء عليه، سواء كان مع العلم أو الجهل، و سواء كان مع الاختيار على وجه العصيان، أو للضرورة،

أو الإكراه، و أمّا فاقد الطهورين فوجوب القضاء عليه محلّ إشكال «۲»، لعدم كونه مكلّفا بالأداء حتّى يصدق بالنسبة إليه عنوان الفوت الذى قد أخذ فى موضوع وجوب القضاء، لكن الأحوط الوجوب.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۹- ۲۶۰. أبواب قضاء الصلوات ب ۳ ح ۳، ۷، ۸، ۱۳.

(۲) المقنعة: ۶۰، المبسوط ۱: ۳۱، الوسيلة: ۷۱، السرائر ۱: ۱۳۹، المعتبر ۲: ۴۰۵، شرائع الإسلام ۱: ۱۱۰، المنتهى ۱: ۱۴۳، البيان: ۸۶، نهاية الأحكام ۱: ۲۰۱، الروضة البهيّة ۱: ۳۵۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۳۲

الترتيب بين الفائتة و الحاضرة

لا خفاء فى عدم اشتراط الترتيب بين الصلوات الواقعة فى أوقاتها، بحيث كان الإتيان بالسابقة من شرائط تحقق اللاحقة، و مجرّد تأخّر بعضها عن بعض، تبعا للزمان الذى هو من الموجودات التدريجيّة المتأخّرة بعض قطعاتها عن بعض بالذات، و يكون كلّ قطعة منها وقتا لصلاة خاصّة لا يوجب اشتراط ما هو المشروط منها بالزمان اللاحق، بوقوع السابقة فى زمانها السابق على الزمان اللاحق ذاتا.

نعم، قد دلّ الدليل على اشتراط وقوع الظهر و الإتيان بها فى صحة العصر، و كذا المغرب بالنسبة إلى العشاء «۱»، و أمّا فى غيرهما كاشتراط الإتيان بالصبح فى صحة الظهرين، أو الإتيان بهما فى صحة العشائين، فهو ممّا لم يقم عليه دليل أصلا، بل لا خلاف فى عدمه.

و كيف كان فقد وقع الخلاف فى اعتبار الترتيب بين الفوائت المتعدّدة بعضها مع بعض، و كذا فى اعتبار الترتيب بين الفائتة و الحاضرة.

و لنقدّم البحث فى المسألة التى وقعت معنونة فى كلام كثير من الفقهاء بعنوان المضايقة و المواسعة، و صنّفوا فيها رسائل مستقلّة، إمّا لكونها معركة عظيمة- على ما قال الشهيد و العلامة «۲»- و إمّا لكونها موردا لابتلاء العامّة، و على أىّ حال ففى المسألة أقوال كثيرة و آراء متشتّتة، و نحن نقتصر على أصولها، فنقول:

الأول: القول بالمضايقة المطلقة، و قد حكى هذا القول عن ظاهر كلام القديمين

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۲۵. أبواب المواقيت ب ۴ و ص ۱۸۳ ب ۱۷.

(۲) مختلف الشيعة ۳: ۸، غاية المراد فى شرح نكت الإرشاد ۱: ۹۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۳۳

و الشيخين و السيّدين و القاضى و الحلبى و الحلّى، و عن المعتبر نسبته إلى الديلمى، و هذا هو المشهور بين القدماء كما حكى عن غير واحد «۱».

الثانى: المواسعة المطلقة المحضة، حكى ذلك عن عبيد اللّه بن علىّ الحلبى فى أصله الذى ذكر أنه عرضه على الصادق عليه السلام و استحسنه، و عن الحسين بن سعيد، و أحمد بن محمد بن عيسى الأشعرى القمى، و الصدوقين، و الجعفى صاحب الفاخر، و الشيخ أبى عبد اللّه الحسين بن أبى عبد اللّه المعروف بالواسطى الذى كان من مشايخ الكراجكى و المعاصر للمفيد، و إليه ذهب علىّ بن موسى رضى الدين ابن طاوس، و حكاه عن بعض من تقدّم كالحلبى و الواسطى، و جمع آخر و كثير من المتأخّرين «۲».

الثالث: القول بالتضييق مع وحدة الفائتة، و بخلافه مع تعددها، ذهب إليه المحقّق فى كتبه و تبعه صاحب المدارك، و قوّاه الشهيد فى بعض كتبه، و حكى عن بعض آخر «۳».

الرابع: التفصيل بين فائتة اليوم، متعدّدة كانت أو واحدة، و بين غيرها بالمضايقة فى الاولى، و المواسعة فى الثانية، و هو المحكىّ عن مختلف العلّامة قدّس سرّه «۴».

الخامس: القول بالمواسعة إذا فاتت عمدا و بالمضايقة إذا فاتت نسيانا، حكى

(۱) المقنعة: ۲۱۱، المبسوط ۱: ۱۲۷، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ۳: ۳۸، الغنية: ۹۸- ۹۹، المهذّب ۱: ۱۲۶، الكافى فى الفقه: ۱۵۰، السرائر ۱: ۲۷۴، المراسم: ۹۰، و حكاه عن العمّانى و ابن الجنيد فى مختلف الشيعة ۳: ۴، مدارك الأحكام ۴: ۲۹۸، جواهر الكلام ۱۳: ۳۸.

(۲) مفتاح الكرامة ۳: ۳۸۶، مستند الشيعة ۷: ۲۸۸- ۲۸۹، غاية المراد فى شرح نكت الإرشاد ۱: ۹۹- ۱۰۲، رسالة عدم المضايقة، المطبوع فى مجلّة تراثنا ۷: ۳۳۸- ۳۵۴.

(۳) المسائل العزّيّة (الرسائل التسع): ۱۱۲، المعتبر ۲: ۴۰۵، شرائع الإسلام ۱: ۱۱۰، المختصر النافع: ۷۰، مدارك الأحكام ۴: ۲۹۵، غاية المراد فى شرح نكت الإرشاد ۱: ۱۱۶، كشف الرموز ۱: ۲۱۰.

(۴) مختلف الشيعة ۳: ۶.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۱۳۴

ذلك عن وسيلة الشيخ عماد الدين بن حمزة «۱».

السادس: التفصيل بين الفائتة الواحدة إذا ذكرها يوم الفوات و بين المتعدّدة و الواحدة المذكورة فى غير يوم الفوات، حكى ذلك عن ابن أبى جمهور الأحسائى «۲».

و الظاهر أنّ ما حكاه ابن طاوس عن بعض القدماء من الأصحاب من القول بالمواسعة المطلقة غير ثابت، لأنّ الفوريّة كانت متّفقا عليها بينهم ظاهرا، و إن اختلفوا بين من يقول باستثناء دخول وقت الحاضرة مع الاشتغال بها، و بين من يقول باستثناء وقت تضيّقها.

ثمَّ إنّ عمدة المطالب التى يدور عليها القول بالمضايقة، مطالب ثلاثة:

أحدها: فوريّة القضاء، و فيها احتمالان:

۱- كون القضاء موقتا بالذكر، بمعنى أنه متى ذكر فوات الفريضة فذلك الزمان الذى هو زمان حدوث الذكر هو وقت الإتيان بها قضاء، بحيث لو أخّرها عن ذلك الوقت تصير كتأخير الفريضة عن وقتها الأدائى قضاء أيضا، و هذا هو الذى نسبه إليهم العلّامة قدّس سرّه «۳».

۲- مجرّد فوريّة وجوب القضاء من دون أن يكون موقّتا بالذكر، بل يكون وجوبه مطلقا غير مشروط بوقت، غاية الأمر لزوم المبادرة إلى الإتيان بمتعلّقه، بمعنى تعلّق الوجوب بالفوريّة بعد تعلّقه بأصل الطبيعة، فهنا أمران تعلّق أحدهما بنفس طبيعة القضاء، و الآخر بالمبادرة إليها و فوريّة الإتيان بها.

ثانيها: ترتّب الحاضرة على الفائتة، و فيه احتمالان أيضا:

(۱) الوسيلة: ۸۴.

(۲) نقله عنه فى جواهر الكلام ۱۳: ۴۱.

(۳) مختلف الشيعة ۳: ۳- ۶، تذكرة الفقهاء ۲: ۳۵۰ مسألة ۵۶.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۱۳۵

۱- مجرّد لزوم الإتيان بالفائتة قبل الحاضرة، لأجل كون الوجوب المتعلّق بها فوريّا من دون أن يكون الإتيان بها شرطا فى صحة

الحاضرة.

۲- كون الإتيان بها من شرائط صحة الحاضرة، كشرطيّة الإتيان بالظهر للعصر و المغرب للعشاء.

ثالثها: العدول بالنيّة من الحاضرة إلى الفائتة، إذا نسى الإتيان بها و ذكرها فى أثناء الحاضرة، و ليعلم أنّ هذا المطلب لا يستفاد من القائلين بالمضايقة من العامّة أصلا، فإنّهم يحكمون فى هذا الفرض ببطلان الصلاة و لا يجوّزون العدول كالقائلين بالمواسعة منهم.

ثمّ إنّ مقتضى الأصل العملى مع قطع النظر عن الأدلّة الخاصّة للطرفين هو القول بالمواسعة، لأنّ كلّ واحد من المطالب الثلاثة المتقدّمة على خلاف الأصل، ضرورة أنّ الأصل يقتضى عدم التوقيت و عدم تعلّق أمر آخر بالمبادرة و الفوريّة، و عدم كون الإتيان بالفائتة من شرائط صحة الحاضرة، و عدم وجوب العدول منها إليها بالنية إذا ذكر فوتها فى أثناء الحاضرة.

نعم، يمكن أن يورد على جريان الأصل، بأنّ توجّه التكليف بطبيعة القضاء عند فوت الفريضة فى وقتها ممّا لا شكّ فيه، و اللازم على المكلّف الخروج عن عهدة هذا التكليف المتوجّه إليه يقينا، بأن أتى بمتعلّقه فى أوّل أوقات الإمكان و لم يؤخّر عمدا، و إلّا فمع التأخير عن أوّل أوقاته إلى ثانيها و ثالثها و.، يحتمل أن لا يبقى متمكّنا من الإتيان به فى ذلك الوقت، و مع هذا الاحتمال لا يجوز له إجراء الأصل مع كون توجّه التكليف إليه معلوما.

و لكن ربما يتوهّم جريان الأصل الموضوعى، و هو استصحاب بقاء المكلّف و عدم زوال تمكنه بعروض موت و نحوه. و هذا مندفع بعدم جريان مثل هذا الاستصحاب، بعد عدم كون المستصحب حكما شرعيّا، و لا مترتّبا عليه حكم

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۳۶

شرعىّ، ضرورة أنّ بقاء المكلّف و عدم زوال تمكنه لا يترتّب عليه شىء من الآثار الشرعية.

نعم، يمكن معه الامتثال، و لكنّه ليس بأثر شرعىّ كما هو واضح، فإجراء الأصل مطلقا ممنوع، فلو أخّر المكلّف الامتثال و لم يزل تمكّنه فى ثانى الأوقات و ثالثها و.، لا يكون مستحقّا للعقاب إلّا من جهة التجرّى الحاصل بتأخير الامتثال مع احتمال زوال التمكّن، كما أنه إذا زال تمكّنه و لم يأت به فى ذلك الوقت يستحق العقاب من جهة تعمّد التأخير مع احتمال الزوال.

و بالجملة: المماطلة و المسامحة فى امتثال التكليف المتوجّه إلى المكلّف قطعا ممّا لا يجوّزها الأصل بعد احتمال عروض ما يمنع عن امتثاله.

ثمّ إنّ صاحب الجواهر قدّس سرّه استدلّ للقول بالمواسعة أوّلا بالأصل، و قد قرّره بوجهين:

۱- استصحاب عدم وجوب العدول عليه، لو كان الذكر فى الأثناء و جواز فعلها قبل التذكّر، و يتمّ بعدم القول بالفصل.

۲- البراءة عن حرمة فعلها أو فعل شىء من أضداد الفائت بل و عن التعجيل، لأنّه تكليف زائد على أصل الوجوب و الصحّة المتيقّن ثبوتهما على القولين، لأن القائل بالتضييق لا ينكرهما فى ثانى الأوقات مع الترك فى أوّلها و إن حكم بالإثم.

و قال بعد ذلك ما ملخّصه إنّه ليس المراد إثبات خصوص التوسعة المقومة للوجوب مقابل الفوريّة و التضييق، حتّى يرد أنّ إجراء الأصل لا يصلح لإثبات ذلك، بل المراد مجرّد نفى التكليف بالفورية قبل العلم، كنفى التكليف بالوجوب للفعل المتيقّن، طلب الشارع له طلبا راجحا فى الجملة.

بل ربما قيل بثبوت الندب فى الأخير، لاستلزام نفى المنع من الترك الذى هو فصل الوجوب، و ثبوت الجواز الذى هو نقيضه، فيتقوّم به الرجحان المفروض

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۳۷

تيقّن ثبوته و يكون مندوبا، ضرورة صيرورته راجح الفعل جائز الترك و نحوه جار فى المقام، إلّا أنه كما ترى فيه نظر واضح، لظهور الفرق بين الجواز الثابت بالأصل عند الشكّ فى التكليف، و بين الجواز المقوّم للندب كما حرر ذلك فى محلّه.

و قد أخذ بعد ذلك فى دفع كلام يرجع محصّله إلى ما أوردناه على إجراء الأصل بما حاصله: منع اقتضاء طبيعة الوجوب الذى هو

القدر المتيقّن من القولين حرمة التأخير و كفاية الأصل المعلوم حجيته فى ثبوت الإذن الشرعية بالتأخير، و إن لم يكن إلى بدل حتّى العزم، إلى أن قال فى ذيل كلامه: فظهر حينئذ سقوط جميع ما سمعته من تلك الدعوى، حتّى ما ذكر أخيرا منها من الاحتياط الذى لا دليل على وجوب مراعاته هنا، خصوصا بعد ملاحظة استصحاب السلامة و البقاء الذى به صحّ الحكم بوجوب أصل الفعل على المكلّف، و إلّا فالتمكّن مقدّمة وجوب الفعل، و بدون إحرازها لا يعلم أصل الوجوب. «۱».

و أنت خبير بأنّ استصحاب السلامة و البقاء لا يجوّز التأخير، لعدم جريانه بعد عدم ترتّب أثر شرعىّ عليه كما عرفت، كما أنّ كفاية الأصل المعلوم حجيّته فى ثبوت الإذن الشرعىّ بالتأخير إنّما يتمّ لو كان مراد القائل بالمضايقة ثبوت أمر آخر متعلق بالفورية و المبادرة، فإنه حينئذ يقال عليه: إنّ مقتضى الأصل البراءة من ذلك الأمر بعد عدم ثبوته بدليل شرعىّ، و أمّا لو استند فى قوله إلى ما أوردناه على جريان أصالة البراءة فلا مجال حينئذ للأصل كما لا يخفى.

و منه يظهر أنّ القائل بالتضييق كما أنه لا ينكر الوجوب و الصحّة فى ثانى الأوقات مع الترك فى أوّلها، كذلك لا يحكم بالإثم، نعم قد عرفت أنه يمكن أن يقال باستحقاق العقاب من جهة التجرّى الحاصل، بالتأخير مع احتمال زوال التمكّن، هذا

---

(۱) جواهر الكلام ۱۳: ۴۳- ۴۶.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۳۸

كلّه فيما يتعلّق بجريان الأصل، و لعلّنا نتكلّم فيه فيما سيأتى أيضا.

و بعد ذلك لا بدّ من ملاحظة أدلّة الطرفين العامّة و الخاصّة و نبدأ بذكر الأخبار التى رواها العامّة بطرقهم فى كتبهم المعدّة لنقل الأحاديث النبوية، حتّى يظهر مقدار دلالتها، و أنه هل ينطبق مع فتاويهم فى هذا الباب، فنقول:

روى الترمذى فى سننه فى باب ما جاء فى النوم عن الصلاة، عن أبى قتادة قال: ذكروا للنبىّ صلّى اللّه عليه و آله نومهم عن الصلاة؟ فقال: «إنّه ليس فى النوم تفريط، إنّما التفريط فى اليقظة، فإذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلّها إذا ذكرها». قال الترمذى: و فى الباب عن ابن مسعود، و أبى مريم، و عمران بن حصين، و جبير بن مطعم، و أبى جحيفة، و أبى سعيد، و عمرو بن أميّة الضّمرى، و ذى مخبر، و هو ابن أخ النجاشى- و قال بعد ذلك:- قال أبو عيسى: و حديث أبى قتادة حديث حسن صحيح.

و قد اختلف أهل العلم فى الرجل ينام عن الصلاة أو ينساها فيستيقظ أو يذكر و هو فى غير وقت صلاة، عند طلوع الشمس أو عند غروبها، فقال بعضهم:

يصلّيها إذا استيقظ أو ذكر، و إن كان عند طلوع الشمس أو عند غروبها، و هو قول أحمد و إسحاق و الشافعى و مالك و قال بعضهم: لا يصلّى حتّى تطلع الشمس أو تغرب «۱».

و روى فيها أيضا فى باب ما جاء فى الرجل ينسى الصلاة عن أنس قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «من نسى صلاة فليصلّها إذا ذكرها»- و قال بعد ذلك:- و فى الباب عن سمرة و أبى قتادة، قال أبو عيسى: حديث أنس حديث حسن صحيح.

و روى فيها أيضا فى باب ما جاء فى الرجل تفوته الصلوات بأيّتهنّ يبدأ، عن

---

(۱) سنن الترمذى ۱: ۲۲۱ ح ۱۷۷.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۳۹

أبى عبيدة بن عبد اللّه بن مسعود قال: قال عبد اللّه بن مسعود: «إنّ المشركين شغلوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن أربع صلوات يوم الخندق حتّى ذهب من الليل ما شاء اللّه، فأمر بلالا فأذّن، ثمَّ أقام فصلّى الظهر، ثمَّ أقام فصلّى العصر، ثمَّ أقام فصلّى المغرب، ثمَّ أقام فصلّى العشاء». و قال بعد ذلك:- و فى الباب عن أبى سعيد و جابر.

و روى فيه عن جابر بن عبد اللّه: أنّ عمر بن الخطاب قال يوم الخندق، و جعل يسبّ كفار قريش، قال: يا رسول اللّه ما كدت أصلّى العصر حتّى تغرب الشمس، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «و اللّه إن صلّيتها» قال: فنزلنا بطحان، فتوضّأ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و توضّأنا، فصلّى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله العصر بعد ما غربت الشمس، ثمَّ صلّى بعدها المغرب». و قال بعد نقل هذه الرواية:- قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح «١».

و روى البخارى فى جامعه عن أنس بن مالك، عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قال: «من نسى صلاة فليصلّ إذا ذكرها لا كفّارة لها إلّا ذلك أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِذِكْرِي و روى فى باب آخر رواية الجابر المتقدّمة. و هنا رواية أخرى مشتملة على قصّة التعريس و نوم النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و الذين معه عن صلاة الصبح، و الإتيان بقضائها بعد ارتفاع الشمس و ابيضاضها «٢».

و حكى العلّامة فى كتاب المنتهى عن الجمهور: إنّهم رووا عن ابن عباس أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قال: «إذا نسى أحدكم صلاة فذكرها و هو فى صلاة مكتوبة فليبدأ بالتى فوقها، فإذا فرغ منها صلّى التى نسى» «٣». و لكن هذه الرواية غير موجودة فى جوامعهم المعدّة لنقل الروايات التى رووا عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، مضافا إلى أنّ متنها

---

(١) سنن الترمذى ١: ٢٢٢- ٢٢۴ ح ١٧٨- ١٨٠.

(٢) صحيح البخارى ١: ١۶۶ ح ۵٩٧.

(٣) المنتهى ١: ۴٢١.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ١۴٠

مضطرب لا يعلم المراد منه كما لا يخفى.

هذه هى الروايات المروية بطرقهم، و هى تدلّ على أمور ثلاثة:

أحدها: وجوب القضاء متى ما ذكر الفوات.

ثانيها: قصّة يوم الخندق.

ثالثها: قصّة التعريس، و لا بدّ حينئذ من ملاحظة أنه هل يستفاد من تلك الروايات شىء من المطالب الثلاثة المتقدّمة التى يدور عليها القول بالمضايقة أم لا؟، فنقول:

أمّا ما يدلّ على وجوب القضاء متى ما ذكر الفوات، فلا دلالة له لا على التوقيت و لا على الفورية، لأنّه متفرّع على كون المراد به وجوب الإتيان به عند حدوث الذكر، مع أنه يحتمل قويّا أن يكون المراد هو الوجوب عند وجود الذكر لا عند حدوثه، و لعلّ التعبير بذلك كان للإشارة إلى أنّ الفائتة لا تكون كالنافلة، حيث يكره الإتيان بها فى بعض الأوقات كبعد العصر و بعد طلوع الشمس، بل يجوز الإتيان بها من غير كراهة فى جميع أوقات الذكر من دون استثناء.

و منه يظهر أنّه لا دلالة لهذه الطائفة على ترتّب الحاضرة على الفائتة و شرطيتها لها، كما أنه لا دلالة لها على العدول، و قد عرفت أنّهم لا يقولون به أيضا.

و أمّا قصّة يوم الخندق «١»- فمضافا إلى أنه لا أساس لها عند الإمامية، لأنّه خلاف ما يقتضيه أصول مذهبهم كما هو غير خفى- لا دلالة لها على الفورية و لا على الترتّب، أمّا عدم دلالتها على الثانى فلعدم ظهور الرواية فى بقاء وقت العشائين أو خصوص المغرب، لأنّه يحتمل خروج وقت جميع الصلوات، مع أنه

---

(١) تذكرة الفقهاء ٢: ٣۵١ مسألة ۵٨، بداية المجتهد ١: ١٨٧.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ١۴١

على ذلك التقدير أيضا لا دلالة لها على الوجوب، لأنها حكاية فعل و هو أعمّ من الوجوب.

و منه يظهر عدم دلالتها على الفورية أيضا كما لا يخفى.

و أمّا قصة التعريس فهى- مضافا إلى كونها مخالفة لأصول مذهب الإمامية أيضا- تدلّ على عدم وجوب الفورية بل و عدم وجوب الترتّب، و لذا لا يجتمع فتوى من يقول منهم بالفوريّة مع الرواية المشتملة على هذه القصّة التى تكون معتبرة عندهم.

فانقدح من جميع ما ذكرنا أنه لو قطعنا النظر عن محيط الإمامية القائلين بحجيّة قول العترة الطاهرة صلوات اللّه عليهم أجمعين، و فرضنا أنفسنا فى محيط التسنّن المقتصرين أهله على الاستناد إلى الروايات المنقولة عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله المروية بطرقهم المضبوطة فى جوامعهم، لما كان محيص عن القول بعدم وجوب الفورية، كما قال به الشافعى «١».

و أمّا دعوى اشتراط الترتيب بكلّ حال و عدم انعقاد صلاة فريضة و عليه صلاة، كما ذهب إليه الزهرى و النخعى، أو التفصيل بين ما إذا ذكرها و هو فى فريضة حاضرة، فيتمّها استحبابا و يأتى بالفائتة، ثمّ يقضى التى أتمّها، و بين ما إذا ذكرها قبل الدخول فى غيرها، فعليه أن يأتى بالفائتة ثمّ بصلاة الوقت. كلّ ذلك لم يدخل فى التكرار، فإن دخل فيه سقط الترتيب كما ذهب إليه مالك و بعض آخر.

أو القول بأنه إن ذكرها و هو فى أخرى أتمّها واجبا، ثمّ قضى الفائتة، ثمّ أعاد التى أتمّها واجبا، المستلزم لوجوب ظهرين فى يوم واحد، و إن ذكرها قبل الدخول فى أخرى فعليه أن يأتى بالفائتة، كما قال به أحمد. و قال أيضا: بأنه لو ذكر الرجل فى

(١) المجموع ٣: ٧٠، المغنى لابن قدامة ١: ۶٧۶، الشرح الكبير ١: ۴٨٣.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ١۴٢

كبره صلاة فائتة فى صغره فعليه أن يأتى بالفائتة و بكلّ صلاة صلّاها بعدها.

أو القول بأنه إن دخلت الفوائت فى التكرار و هو إن صارت ستّا سقط الترتيب، و إن كانت خمسا ففيه روايتان، و إن كانت أربعا نظرت، فإن كان الوقت ضيقا متى تشاغل بغير صلاة الوقت فعليه أن يأتى بصلاة الوقت ثمّ يقضى ما فاته، و إن كان الوقت واسعا نظر، فإن ذكرها و هو فى أخرى بطلت فيأتى بالفائتة ثمّ بصلاة الوقت، و إن لم يذكر حتّى فرغ من الصلاة قضى الفائتة و أجزأه، كما قال به أبو حنيفة «١».

فكلّ ذلك ممّا لا وجه له و لا دليل، لأنّ ما رووه فى هذا الباب منحصر فيما نقلناه عن جوامعهم، و ليس فى شىء منها الدلالة على شىء من هذه الفتاوى كما هو واضح. هذا كلّه مقتضى رواياتهم فى هذا الباب.

و أمّا ما رواه الخاصّة فى هذا الباب الذى استدلّ به للقول بالمضايقة، و توهّم دلالته على شىء من المطالب الثلاثة المتقدّمة التى هى عمدة ما يدور عليه هذا القول، فهى روايات كثيرة، و لكنّها على طائفتين:

الطائفة الأولى: الأخبار الدالّة على وجوب القضاء متى ما ذكر الفوات، و هى كثيرة:

منها: ما رواه زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام، أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسى صلاة لم يصلّها أو نام عنها؟ فقال: «يقضيها إذا ذكرها فى أىّ ساعة ذكرها» «٢».

و منها: رواية أخرى لزرارة عن أبى جعفر عليه السّلام، أنّه قال: «أربع صلوات يصلّيها

(١) المجموع ٣: ٧٠، المغنى لابن قدامة ١: ۶٠٧، الخلاف ١: ٣٨٢- ٣٨۴ مسألة ١٣٩.

(٢) الكافى ٣: ٢٩٢ ح ٣، التهذيب ٢: ١٧٢ ح ۶٨۵ و ج ٣: ١۵٩ ح ٣۴١، الفقيه ١: ٢٧٨ ح ١٢۶۵، الوسائل ٨: ٢۵۶. أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٣ و ١.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ١۴٣

الرجل فى كلّ ساعة: صلاة فاتتك، فمتى ذكرتها أدّيتها.» «١».

و منها: مضمرة سماعة قال: سألته عن رجل نسى أن يصلى الصبح حتّى طلعت الشمس؟ قال: «يصلّيها حين يذكرها، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله رقد عن صلاة الفجر حتّى طلعت الشمس ثمّ صلّاها حين استيقظ، و لكنّه تنحّى عن مكانه ذلك ثمّ صلّى» «٢». و غير ذلك ممّا يدلّ على هذا المضمون، و قد عرفت فيما تقدّم عدم دلالة مثل ذلك على الفورية، لأنّه يحتمل قويّا أن يكون المراد وجوب الإتيان بالقضاء عند وجود الذكر لا عند حدوثه، حتّى يدلّ على التوقيت أو مجرّد الفورية.

الطائفة الثانية: الأخبار الدالّة على لزوم مراعاة الترتيب بين الحاضرة و الفائتة فى الجملة، و هى روايات كثيرة أيضا، ثلاث منها لزرارة و الراوى عنه فى إحداها حريز، و فى الأخرى عبيد «ابنه»، و فى الثالثة ابن أذينة، و رابعها رواية أبى بصير، و خامسها رواية معمر بن يحيى، و سادسها رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، و سابعها رواية صفوان.

أمّا ما رواه حريز عن زرارة فهى رواية طويلة مروية عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

«إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها و أقم، ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة، إقامة لكلّ صلاة» و قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: «و إن كنت قد صلّيت الظهر و قد فاتتك الغداة فذكرتها فصلّ الغداة أىّ ساعة ذكرتها و لو بعد العصر و متى ما ذكرت صلاة فاتتك صلّيتها». و قال: «إذا نسيت الظهر حتّى صلّيت العصر فذكرتها و أنت فى الصلاة أو بعد فراغك فانوها الاولى ثمّ صلّ العصر، فإنّما هى أربع مكان أربع، و إن ذكرت أنّك لم تصلّ الأولى

---

(١) الكافى ٣: ٢٩٢ ح ٣، التهذيب ٢: ١٧٢ ح ۶٨۵ و ج ٣: ١۵٩ ح ٣۴١، الفقيه ١: ٢٧٨ ح ١٢۶۵، الوسائل ٨: ٢۵۶. أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٣ و ١.

(٢) الكافى ٣: ٢٩۴ ح ٨، الوسائل ٨: ٢۶٧. أبواب قضاء الصلوات ب ۵ ح ١.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ١۴۴

و أنت فى صلاة العصر و قد صلّيت منها ركعتين فانوها الاولى، ثمّ صلّ الركعتين الباقيتين و قم فصلّ العصر، و إن كنت قد ذكرت أنك لم تصلّ العصر حتّى دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصلّ العصر ثمّ صلّ المغرب، فإن كنت قد صلّيت المغرب فقم فصلّ العصر.

و إن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر ثمّ قم فأتمّها ركعتين، ثمّ تسلّم ثمّ تصلّى المغرب، فإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم فصلّ المغرب، و إن كنت ذكرتها و قد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت فى الثالثة فانوها المغرب ثمّ سلّم ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرة، فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتّى صلّيت الفجر فصلّ العشاء الآخرة، و إن كنت ذكرتها و أنت فى الركعة الأولى أو فى الثانية من الغداة فانوها العشاء ثمّ قم فصلّ الغداة و أذّن و أقم، و إن كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل أن تصلّى الغداة، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثمّ صلّ الغداة ثمّ صلّ العشاء، و إن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب و العشاء ابدأ بأوّلهما، لأنهما جميعا قضاء أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس». قال: قلت: و لم ذلك؟ قال: «لأنّك لست تخاف فوتها» «١».

و قد تكلّمنا فى بعض ما يتعلّق بهذه الرواية فى بعض المباحث المتقدّمة، و يستفاد من سياقها الإشعار بما هو المعروف عند العامّة من تباين وقتى صلاتى الظهر و العصر و كذا العشائين.

و كيف كان، فغاية مدلولها اعتبار الترتيب بين الحاضرة و الفائتة بالنسبة إلى صلوات يوم و ليلة لا أزيد، فى خصوص صورة اتّصال

الحاضرة بالفائتة و عدم

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، نهاية التقرير، ٣ جلد، ه ق

نهاية التقرير؛ ج‌٣، ص: ١٤۴

---

(١) الكافى ٣: ٢٩١ ح ١، التهذيب ٣: ١٥٨ ح ٣۴٠، الوسائل ۴: ٢٩٠. أبواب المواقيت ب ۶٣ ح ١.

نهاية التقرير، ج‌٣، ص: ١۴۵

الفصل بينهما.

لأنّ غايـة مفادها ترتّب الظهر الحاضـرة على الغـداة الفائتة، و كذا العصـر على الظهر، و المغرب على العصـر، و العشاء على المغرب، و الغـداة على العشائين معا، و لا دلالـة لها على أزيـد ممّا ذكر من اعتبار الترتيب بين الحاضـرة و الفائتـة السابقـة المتّصـلة بالحاضـرة، أو الشريكة للمتّصلة فى الوقت، لدلالتها على ترتّب الغداة الحاضرة على المغرب الفائتة أيضا، باعتبار شركتها مع العشاء الفائتة المتّصلة فى الوقت.

و يسـتفاد منه بعد إلغاء الخصوصـية من حيث المغرب و العشاء اعتبار الترتيب بين المغرب الحاضرة و الظهر الفائتة أيضا، لاشتراكها مع العصر الفائتة المتّصلة فى الوقت، لكن فى خصوص صورة فوات السابقة أيضا كما فى المغرب و العشاء.

و بالجملـة: فمـا يسـتفاد من الروايـة ليس إلّا اعتبار الترتيب فى خصوص صـلوات يوم و ليلـة، مع اتّصال الحاضـرة بالفائتـة، أو اشتراك الفائتة غير المتّصلة مع المتّصلة بحسب الوقت مع فرض فوتها أيضا.

و دعوى إنّه لا مجال لتوهم الاختصاص، مدفوعـة بمنع ذلك بعد كون المعروف فى ذلك الزمان بين المسـلمين الذين كانوا يراجعون إلى مثـل أبى حنيفـة ذلـك، كمـا عرفت آنفا عنـد نقل أقوال العامّـة، نعم ذيلها يـدلّ على عـدم لزوم مراعاة الفوريـة، باعتبار قوله عليه السّلام فى مقام تعليل تأخير قضاء العشائين إلى بعد شعاع الشمس، فيما لو خشى أن تفوته الغداة إن بدأ بالمغرب: «لأنّك لست تخاف فوتها».

أمّا ما رواه عنه عبيد «ابنه» فهى ما رواه عن أبى جعفر عليه السّلام أيضا قال: «إذا فاتتك صلاة فذكرتها فى وقت أخرى، فإن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التى فاتتك كنت من الأخرى فى وقت فابدأ بالتى فاتتك، فإنّ اللّه عزّ و جلّ يقول أَقِمِ الصَّلٰاةَ

نهاية التقرير، ج‌٣، ص: ١۴۶

لِذِكْرِى «١»، و إن كنت تعلم أنك إذا صـلّيت التى فاتتك، فاتتك التى بعـدها فابدأ بالّتى أنت فى وقتها و اقض الأخرى» «٢» و الظاهر من صدر هذه الرواية و إن كان هو اعتبار الترتيب بين الحاضرة و الفائتة مطلقا فيما إذا لم يلزم من الابتداء بالفائتة فوت وقت الحاضرة، إلّا أنّ ذيلها باعتبار قوله عليه السّلام: «فاتتک التى بعدها» يدلّ على أنّ المراد بالحاضرة هى الحاضرة التى تكون متّصلة بالفائتة، لظهور كلمة «بعد» فى البعدية المتصلة كما لا يخفى.

و أمّا ما رواه عنه عمر بن أذينة فهى ما رواه عن أبى جعفر عليه السّلام أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسى صلوات لم يصلّها أو نـام عنهـا؟ فقـال: «يقضـيها إذا ذكرهـا فى أىّ ساعـة ذكرهـا من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصـلاة و لم يتمّ ما قـد فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصـلاة التى قد حضرت، و هذه أحقّ بوقتها فليصلّها، فإذا قضاها فليصلّ ما فاته ممّا قد مضى، و لا يتطوّع بركعة حتّى يقضى الفريضة كلّها» «٣».

و أمّا روايـة عبـد الرحمن بن أبى عبـد اللّه، فهى ما رواه عن الإمام الصادق عليه السّـلام قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام عن رجل

نسى صلاة حتّى دخل وقت صلاة أخرى؟ فقال:

«إذا نسى الصلاة أو نام عنها صلّى حين يذكرها، فإذا ذكرها و هو فى صلاة بدأ بالتى نسى، و إن ذكرها مع إمام فى صلاة المغرب أتمّها بركعة ثمَّ صلّى المغرب ثمَّ صلّى العتمة بعدها، و إن كان صلّى العتمة وحده فصلّى منها ركعتين ثمَّ ذكر أنه نسى المغرب

---

(۱) طه: ۱۴.

(۲) الكافى ۳: ۲۹۳ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۷۲ ح ۶۸۶ و ص ۲۶۸ ح ۱۰۷۰، الاستبصار ۱: ۲۸۷ ح ۱۰۵۱، الوسائل ۴: ۲۸۷. أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۲۹۲ ح ۳، التهذيب ۲: ۲۶۶ ح ۱۰۵۹ و ص ۱۷۲ ح ۶۸۵ و ج ۳: ۱۵۹ ح ۳۴۱، الاستبصار ۱: ۲۸۶ ح ۱۰۴۶، الوسائل ۴: ۲۸۴. أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۳ و ص ۲۸۷ ب ۶۲ ح ۱ و ج ۸: ۲۵۶. أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۴۷

أتمّها بركعة، فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات، ثمَّ يصلّى العتمة بعد ذلك» «۱»، و هذه الرواية و إن كان صدرها مطلقا، ظاهرا فى ترتّب الحاضرة على الفائتة، و وجوب الابتداء بها مطلقا إلّا أنّ قوله عليه السّلام: «و إن ذكرها مع إمام فى صلاة المغرب أتمها بركعة» ظاهر فى أنّ الفائتة هى الفائتة المتّصلة بالحاضرة كما لا يخفى.

و أمّا رواية عمرو بن يحيى فهى ما رواه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل صلّى على غير القبلة، ثمَّ تبيّنت القبلة و قد دخل وقت صلاة أخرى؟ قال:

«يعيدها قبل أن يصلّى هذه التى قد دخل وقتها.» «۲» و هذه الرواية كالتى قبلها ممّا عبّر فيه بهذه العبارة و هى انكشاف الحال، و قد دخل وقت صلاة أخرى و إن كانت فى بادئ النظر ظاهرة فى الإطلاق، إلّا أنّ المنساق إلى الذهن منها، و المتبادر عند أهل العرف هو أنّ المراد بصلاة أخرى هى الصلاة التى تكون بعد الفائتة متّصلة بها.

بقى فى هذا المقام روايتان:

۱- ما رواه أبو بصير قال: سألته عن رجل نسى الظهر حتّى دخل وقت العصر؟ قال: «يبدأ بالظهر، و كذلك الصلوات تبدأ بالتى نسيت إلّا أن تخاف أن يخرج وقت الصلاة، فتبدأ بالتى أنت فى وقتها ثمَّ تقضى التى نسيت» «۳» و هذه الرواية مضافا إلى أنّها مشعرة بتباين وقتى الظهرين، كما يقول به العامّة، لا دلالة لها إلّا على مجرّد ترتّب الحاضرة على الفائتة المتّصلة بها.

۲- ما رواه صفوان بن يحيى عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن رجل نسى

---

(۱) الكافى ۳: ۲۹۳ ح ۵، التهذيب ۲: ۲۶۹ ح ۱۰۷۱، الوسائل ۴: ۲۹۱. أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۲.

(۲) التهذيب ۲: ۴۶ ح ۱۴۹، الاستبصار ۱: ۲۹۷ ح ۱۰۹۸، الوسائل ۴: ۳۱۳. أبواب القبلة ب ۹ ح ۵.

(۳) الكافى ۳: ۲۹۲ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۷۲ ح ۶۸۴ و ص ۲۶۸ ح ۱۰۶۹، الاستبصار ۱: ۲۸۷ ح ۱۰۵۰، الوسائل ۴: ۲۹۰. أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۴۸

الظهر حتّى غربت الشمس، و قد كان صلى العصر؟ فقال: كان أبو جعفر عليه السّلام أو كان أبى عليه السّلام يقول: «إن أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها، و إلّا صلّى المغرب ثمَّ صلّاها» «۱».

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا أنّ مقتضى التأمّل فى الروايات التى استدلّ بها على المضايقة أنه لا دلالة لشىء منها على لزوم فورية القضاء الذى هو واحد من المطالب الثلاثة المتقدّمة، و كذا لا دلالة لها على ترتّب الحاضرة على الفائتة مطلقا، بل القدر المتيقّن الذى

تدلّ عليه هو ترتّب الحاضرة على الفائتة المتّصلة بها، أو الشريكة للمتّصلة فى الوقت، سواء كانت المتّصلة حينئذ فائتة أيضا كما هو المفروض فى رواية زرارة الطويلة أم لم تكن كذلك، كما هو المفروض فى رواية صفوان الأخيرة.

و ليس فى البين دليل يوجب إلغاء الخصوصية بعد كون الاشتراط و اعتبار ترتّب الحاضرة على الفائتة يحتاج إلى الدليل، و أمّا العدول منها إليها فهو تابع لاعتبار الترتيب، بمعنى أنّ ما يعتبر فيه الترتيب يجب فيه العدول مع التذكّر فى الأثناء، كما تدلّ عليه رواية زرارة الطويلة فتدبّر جيّدا.

هذا كله مقتضى الروايات الواردة فى المضايقة من حيث أنفسها مع قطع النظر عن المعارضات، و لا بدّ من ملاحظتها أيضا، و نقول قبل إيراد المعارضات و النظر فيها: إنّ ترتّب الحاضرة على الفائتة الذى هو عمدة المطالب الثلاثة المتقدّمة، هل هو بمعنى كون كلّ فائتة شرطا مستقلّا لصحّة الحاضرة، بحيث كانت كثرة الشروط و قلّتها دائرة مدار قلّة الفوائت و كثرتها، أو بمعنى كون مجموعها شرطا واحدا فى صحة الحاضرة، و مرجعها إلى أنّ الشرط هو فراغ الذمّة و عدم اشتغالها بالفائتة

---

(۱) الكافى ۳: ۲۹۳ ح ۶، التهذيب ۲: ۲۶۹ ح ۱۰۷۳، الوسائل ۴: ۲۸۹. أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۷.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۴۹

أصلا، أو بمعنى كون كلّ فائتة شرطا لصحّة اللاحقة المتّصلة بها، و هى أيضا شرط لصحّة اللاحقة بها المتّصلة إليها، و هكذا، فتكون مدخليّة الفائتة الاولى فى الحاضرة الموجودة من قبيل شرط الشرط و شرط شرط الشرط، و هكذا كما لا يخفى؟.

و يترتّب على ذلك أنه لو كانت عليه فوائت و صلّى الظهرين الحاضرتين مثلا ذاهلا عن ثبوت الفوائت على عهدته، لا محالة تقعان حينئذ صحيحتين لأجل الغفلة و الذهول، فحينئذ يجوز له الدخول فى العشائين و لو مع الالتفات إلى الفوائت بناء على الاحتمال الأخير. لأنّ الشرط فى صحّتهما هو الإتيان بالسابقة المتّصلة بهما و هى العصر، أو مجموع الظهرين بناء على اشتراك الشريكتين فى الوقت فى اشتراط الإتيان بهما فى صحة اللاحقة، كما عرفت أنه يستفاد من رواية زرارة الطويلة و غيرها، و المفروض فى المثال تحقق السابقة صحيحة لأجل الغفلة و الذهول عن الفوائت، فيجوز الدخول فى اللاحقة و لو مع الالتفات.

و هذا بخلاف الاحتمالين الأوّلين، فإنه بناء عليهما لا بد من إفراغ الذمّة من الفوائت ليتحقّق شرط صحة الحاضرة أو شروطها، و أمّا الثمرة بين الاحتمالين فتظهر فيما لو تعذر الإتيان ببعض الفوائت لأجل ضيق الوقت مثلا، فإنه لا يسقط الباقى عن الشرطية بناء على الاحتمال الأول، لاستقلال كلّ واحدة منها بالشرطية.

و أمّا بناء على الاحتمال الثانى فلا يكون تحصيل الشرط مقدورا، لأنّ المفروض أنّ الشرط هو إفراغ الذمّة عن الاشتغال بالفوائت و هو متعذّر، فيسقط عن الشرطية، فلا موجب للإتيان بالمقدورة منها.

إذا عرفت ذلك نقول: الظاهر أنه لا- يظهر من أحد من الأصحاب الالتزام بالاحتمال الثانى، و كذا الاحتمال الثالث، و أمّا الاحتمال الأول فالالتزام به أيضا لا

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۵۰

يمكن بعد عدم الالتزام بالاحتمال الثالث، لأنّه بعد ما لم تكن كلّ سابقة شرطا لصحّة اللاحقة المتّصلة بها، كيف يمكن الالتزام بأنّ الفوائت السابقة كلّ واحدة منها شرط مستقل لصحّة الحاضرة كما لا يخفى، و سيأتى التكلّم فى هذه الجهة إن شاء اللّه تعالى.

و لنرجع إلى الروايات الدالّة على المواسعة التى سردها صاحب الجواهر قدّس سرّه «۱» و يبلغ مجموعها إلى تسع عشرة رواية، و لكنّها مختلفة من حيث المفاد، حيث أنّ أكثرها يدلّ على عدم وجوب المبادرة و نفى الفورية، و جملة منها على عدم اعتبار الترتيب بين الحاضرة و الفائتة، و بعضها عدم وجوب العدول.

أمّا ما يدلّ منها على عدم وجوب المبادرة:

فمنها: ذيل رواية زرارة الطويلة المتقدّمة الدالّة على عدم لزوم الإتيان بالعشائين الفائتتين فيما إذا خشى أن تفوته الغداة إن بدأ بالمغرب بعد الغداة فورا، بل يجوز تأخيرهما إلى بعد شعاع الشمس، معلّلا بعدم خوف الفوت بالنسبة إليهما.

و منها: ما رواه الشهيد في محكىّ الذكرى عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتّى يبدأ بالمكتوبة»، قال: فقدمت الكوفة فأخبرت الحكم بن عيينة و أصحابه، فقبلوا ذلك منّى، فلمّا كان فى القابل لقيت أبا جعفر عليه السّلام، فحدّثنى أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عرس في بعض أسفاره و قال: من يكلؤنا؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال و ناموا حتّي طلعت الشمس، فقال: يا بلال ما أرقدك؟ فقال: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أخذ بنفسى الذى أخذ بأنفاسكم، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «قوموا فتحوّلوا عن مكانكم الذى أصابكم فيه الغفلة». و قال: يا بلال أذّن، فأذّن، فصلّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ركعتى الفجر و أمر

---

(۱) جواهر الكلام ۱۳: ۵۲.

أصحابه فصلّوا ركعتى الفجر، ثمّ قام فصلّى بهم الصبح، ثمّ قال: «من نسى شيئا من الصلاة فليصلّها إذا ذكرها، فإنّ اللّه عزّ و جلّ يقول وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِى «۱»».

قال زرارة: فحملت الحديث إلى الحكم و أصحابه، فقال: نقضت حديثك الأول، فقدمت على أبى جعفر عليه السّلام فأخبرته بما قال القوم، فقال: يا زرارة إلا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جميعا، و أنّ ذلك كان قضاء من رسول صلّى اللّه عليه و آله» «۲».

و منها: مضمرة سماعة الواردة فى الواقعة التى رواها زرارة، حيث قال: سألته عن رجل نسى أن يصلّى الصبح حتّى طلعت الشمس؟ قال: «يصلّيها حين يذكرها، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله رقد عن صلاة الفجر حتّى طلعت الشمس ثمّ صلّاها حين استيقظ، و لكنّه تنحّى عن مكانه ذلك ثمّ صلّى» «۳».

و منها: رواية عمّار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتّى تطلع الشمس و هو فى سفر، كيف يصنع؟ أ يجوز له أن يقضى بالنهار؟ قال: «لا يقضى صلاة نافلة و لا فريضة بالنهار، و لا يجوز له و لا يثبت له، و لكن يؤخّرها فيقضيها بالليل» «۴»، و الظاهر أنّ النهى عن قضاء الصلاة- فريضة كانت أو نافلة- بالنهار إنّما هو لأجل كون المسافر على الراحلة فى النهار دون الليل، و لكنّها تدلّ مع ذلك على عدم لزوم المبادرة كما لا يخفى.

و منها: رواية إسماعيل بن جابر المروية فى محكىّ الذكرى قال: سقطت عن بعير فانقلبت على أمّ رأسى، فمكثت سبع عشرة ليلة مغمى علىّ، فسألته عن ذلك؟

---

(۱) طه: ۱۴.

(۲) الذكرى ۲: ۴۲۲، الوسائل ۴: ۲۸۵. أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۶، و التعريس: نزول المسافر آخر الليل للنوم و الاستراحة «مجمع البحرين ۴: ۸۶».

(۳) الكافى ۳: ۲۹۴، ح ۸، الوسائل ۸: ۲۶۷. أبواب قضاء الصلوات ب ۵ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۲۷۲ ح ۱۰۸۱، الاستبصار ۱: ۲۸۹ ح ۱۰۵۷، الوسائل ۸: ۲۵۸. أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۶.

فقال: «اقض مع كلّ صلاة صلاة» «۱».

و منها: ما رواه ابن طاوس عن قرب الإسناد للحميرى، عن عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه علىّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر

عليهما السّلام، قال: و سألته عن رجل نسى المغرب حتّى دخل وقت العشاء الآخرة؟ قال: «يصلّى العشاء ثمَّ المغرب». و سألته عن رجل نسى العشاء فذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع؟ قال:

«يصلّى العشاء ثمَّ الفجر». و سألته عن رجل نسى الفجر حتّى حضرت الظهر؟ قال:

«يبدأ بالظهر، ثمَّ يصلّى الفجر، كذلك كلّ صلاة بعدها صلاة» «٢»، و صدرها ظاهر فيما يقول به العامّة من تباين وقتى العشائين، فالحكم بوجوب تقديم العشاء على المغرب موافق لهم.

و منها: ما حكى عن ابن طاوس أنّه وجد فى أمالى السيّد أبى طالب علىّ بن الحسين الحسنى بسند متّصل إلى جابر بن عبد اللّه قال: قال رجل: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و كيف أقضى؟ قال: «صلّ مع كلّ صلاة مثلها». قال: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قبل أم بعد؟

قال: «قبل» «٣».

و منها: ما رواه عمّار الساباطى قال: قال سليمان بن خالد لأبى عبد اللّه عليه السّلام و أنا جالس: إنّى منذ عرفت هذا الأمر أصلّى فى كلّ يوم صلاتين، أقضى ما فاتنى قبل معرفتى، قال: «لا تفعل، فإنّ الحال التى كنت عليها أعظم من ترك ما تركت الصلاة» «۴».

---

(١) الذكرى ٢: ۴٢٧، الوسائل ٨: ٢۶٧. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ١۵.

(٢) رسالة عدم المضايقة المطبوع فى مجلّة تراثنا ٧: ٣٣٩، قرب الاسناد: ١۶٩- ١٧٠ ح ٧٣٨- ٧۴٠، الوسائل ٨: ٢۵۵. أبواب قضاء الصلوات ب ١ ح ٧- ٩.

(٣) رسالة عدم المضايقة المطبوع فى مجلّة تراثنا ٧: ٣۴۴، بحار الأنوار ٨۵: ٣٣١.

(۴) الذكرى ٢: ۴٣٢، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشى: ٣۶١ رقم ۶٧٧، الوسائل ١: ١٢٧. أبواب مقدّمة العبادات ب ٣١ ح ۴.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ١۵٣

و منها: الروايات المتعدّدة التى رواها جماعة من الصحابة كابن مسلم و الحلبى و غيرهما، و ربما تبلغ خمس روايات، و هى تدلّ على جواز قضاء الفائتة أىّ ساعة شاء المكلّف، كصحيح ابن مسلم قال: سألته عن الرجل تفوته صلاة النهار؟ قال:

«يقضيها إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء» «١».

و صحيح الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: «متى شاء، إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء» «٢».

و صحيح ابن أبى يعفور قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «صلاة النهار يجوز قضاؤها أىّ ساعة شئت من ليل أو نهار» «٣».

و خبر عنبسة العابد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه عزّ و جل وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهٰارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرٰادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرٰادَ شُكُوراً «۴» قال: «قضاء صلاة الليل بالنهار و صلاة النهار بالليل» «۵».

و المرسل عن الصادق عليه السّلام أيضا قال: «كلّ ما فاتك من صلاة الليل فاقضه بالنهار، قال اللّه تبارك و تعالى وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهٰارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرٰادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرٰادَ شُكُوراً «۶».

و أمّا ما يدلّ على عدم اعتبار الترتيب:

فمنها: خبر جابر المتقدّم.

و منها: رواية إسماعيل بن جابر المتقدّمة.

---

(١) الكافى ٣: ۴۵۲ ح ٧، التهذيب ٢: ١۶٣ ح ۶۴٠، الوسائل ۴: ٢۴١. أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ۶.

(٢) الكافى ٣: ۴۵٢ ح ۶، التهذيب ٢: ١۶٣ ح ۶٣٩، الوسائل ۴: ۴١. أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٧.

(٣) التهذيب ٢: ١٧۴ ح ۶٩٢، الاستبصار ١: ٢٩٠ ح ١٠۶٣، الوسائل ۴: ٢۴٣. أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٢.

(۴) الفرقان: ۶٢.

(۵) التهذيب ٢: ٢٧۵ ح ١٠٩٣، الوسائل ۴: ٢٧۵. أبواب المواقيت ب ۵٧ ح ٢.

(۶) الفقيه ١: ٣١۵ ح ١۴٢٨، الوسائل ۴: ٢٧۵. أبواب المواقيت ب ۵٧ ح ۴.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ١۵۴

و منها: خبر عمّار المتقدّم أيضا.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان و ابن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إن نام رجل أو نسى أن يصلّى المغرب و العشاء الآخرة، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح، ثمّ المغرب، ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس» «١».

و منها: رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إن نام رجل و لم يصلّ صلاة المغرب و العشاء أو نسى، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، و إن خشى أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، و إن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلوتين فليصلّ المغرب و يدع العشاء الآخرة حتّى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ثمّ ليصلّها» «٢»، و روى مثله فى فقه الرضا عليه السّلام مع تبديل النوم بالنسيان «٣».

و منها: رواية جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له: تفوت الرجل الاولى و العصر و المغرب و يذكر عند العشاء؟ قال: يبدأ بالوقت الذى هو فيه، فإنّه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك الفريضة فى وقت قد دخل، ثمّ يقضى ما فاته الأول فالأوّل» «۴».

و منها: ما رواه ابن طاوس فى محكيّ رسالته فى هذا الباب من كتاب الصلاة للحسين بن سعيد ما لفظه: صفوان، عن عيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام

---

(١) التهذيب ٢: ٢٧٠ ح ١٠٧۶، الاستبصار ١: ٢٨٨ ح ١٠۵٣، الوسائل ۴: ٢٨٨. أبواب المواقيت ب ۶٢ ح ۴.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٠ ح ١٠٧٧، الاستبصار ١: ٢٨٨ ح ١٠۵۴، الوسائل ۴: ٢٨٨. أبواب المواقيت ب ۶٢ ح ٣.

(٣) فقه الرضا عليه السّلام: ١٢٢- ١٢٣، بحار الأنوار ٨۵: ٣٢۴ ح ٢.

(۴) المعتبر ٢: ۴٠٧، الوسائل ۴: ٢٨٩. أبواب المواقيت ب ۶٢ ح ۶.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ١۵۵

عن رجل نسى أو نام عن الصلاة حتّى دخل وقت صلاة أخرى؟ فقال: إن كانت صلاة الأولى فليبدأ بها، و إن كانت صلاة العصر فليصلّ العشاء، ثمّ يصلّى العصر» «١».

و منها: ما رواه ابن طاوس عن قرب الإسناد للحميرى و قد تقدّم لكنّه نقله فى الوسائل عن قرب الإسناد مشتملا على ذيل و هو أنّه قال: و سألته عن رجل نسى الفجر حتّى حضرت الظهر؟ قال: «يبدأ بالظهر ثمّ يصلّى الفجر». و عليه فتصير الرواية من الروايات الدالّة على اعتبار الترتيب «٢».

و منها: ما ذكره أبو الفضل محمد بن أحمد بن سليم (الجعفى) فى كتابه الفاخر الذى ذكر فى خطبته أنه ما روى فيه إلّا ما اجمع عليه و صحّ من قول الأئمة عليهم السّلام، قال على ما حكاه عنه ابن طاوس فى محكيّ رسالته فى الباب ما لفظه: و الصلوات الفائتات يقضين ما لم يدخل عليه وقت صلاة، فإذا دخل عليه وقت صلاة بدأ بالتى دخل وقتها، و قضى الفائتة متى أحبّ «٣».

و منهـا: مـا حکی عن فقه الرضـا- و هو و إن لم تثبت نسـبته إلی الرضـا علیه السّـلام، لکنّه من الکتب الفقهیـة القدیمـة المشـتملة علی مضامین الروایات بلسان الفتوی کما لا یخفی علی من راجعه- من أنه قال: «و إن فاتک فریضـة فصلّها إذا ذکرت، فإن ذکرتها و أنت فی وقت فریضة أخری فصلّ التی أنت فی وقتها، ثمَّ تصلّی الفائتة» «۴».

و نظیر ذلک ما ذکره الصـدوق فی الفقیه الـذی ذکر فی خطبته أنه لا یروی فیه إلّا ما یکون حجّـة بینه و بین اللّه، و کـذا ما حکی عن رسالة الشرائع لوالده قدّس سرّهما التی

---

(۱) رسالة عدم المضایقة المطبوع فی مجلة تراثنا ۷: ۳۴۲، بحار الأنوار ۸۵: ۳۲۹، مستدرک الوسائل ۶: ۴۲۸.

أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۶.

(۲) قرب الاسناد: ۱۷۰ ح ۷۴۰، الوسائل ۸: ۲۵۵. أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۹.

(۳) رسالة عدم المضایقة المطبوع فی مجلّة تراثنا ۷: ۳۴۰، بحار الأنوار ۸۵: ۳۲۷- ۳۲۸.

(۴) فقه الرضا صلّی اللّه علیه و آله: ۱۴۰، مستدرک الوسائل ۶: ۴۳۳. أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۶.

کانت مرجعا عند إعواز النصوص «۱» و قد صرّح السیّد المرتضی قدّس سرّه بجواز العمل بها فی جواب المسائل الرسیة «۲».

و أمّا ما یـدلّ علی عـدم وجوب العـدول فهو ما حکاه ابن طاوس عن الواسـطی- الـذی کان من مشایخ الکراجکی- فی کتاب النقض علی من أظهر الخلاف لأهل بیت النبیّ صلّی اللّه علیه و آله ما هذا لفظه: مسألة، من ذکر صلاة و هو فی أخری.

قال أهل البیت علیهم السّلام یتمّم التی هو فیها، و یقضی ما فاته، و به قال الشافعی.

قال السیّد: ثمَّ ذکر خلاف الفقهاء المخالفین لأهل البیت، ثمَّ ذکر فی أواخر مجلّده مسألة أخری، فقال ما هذا لفظه: مسألة أخری: من ذکر صـلاة و هو فی اخری، إن سـئل سائـل فقال: أخبرونا عمّن ذکر صـلاة و هو فی أخری ما الـذی یجب علیه؟ قیل له: یتمّم التی هو فیهـا، و یقضـی مـا فـاته، و به قـال الشـافعی، ثمَّ ذکر خلاـف المخـالفین، و قال: دلیلنا علی ذلک ما روی عن الصادق جعفر بن محمد علیهما السّلام أنّه قال:

«من کان فی صلاة ثمَّ ذکر صلاة أخری فاتته أتمّ التی هو فیها، ثمَّ یقضی ما فاته» «۳»، انتهی.

هـذه هی مجموع ما ورد ممّا ظاهره المواسـعة، و قـد عرفت أنّ جملـة منها تدلّ علی عدم لزوم المبادرة و الفوریة، و جملة أخری علی عدم ترتّب الفائتة علی الحاضرة، و بعضها علی عدم وجوب العدول، بل ظاهره عدم الجواز.

أمّا ما یدلّ علی عدم وجوب المبادرة، فجملة منها ترجع إلی ما رواه العامّة من قصّة التعریس «۴»، و هذه القصّة تدلّ دلالة واضحة علی أنّ الأمر بالإتیان

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۳۲ ح ۱۰۲۹ و ص ۳۱۵ ح ۱۴۲۸، و حکاه عن والده فی مختلف الشیعة ۳: ۵، و مفتاح الکرامة ۳: ۳۸۹.

(۲) المسائل الرسیة (رسائل المرتضی) ۳: ۳۶۴- ۳۶۵.

(۳) رسالة عدم المضایقة المطبوع فی مجلة تراثنا ۷: ۳۴۳- ۳۴۴، بحار الأنوار ۸۵: ۳۳۰.

(۴) صحیح البخاری ۱: ۱۶۶ ب ۳۵- ۳۶.

بالقضاء متی ما ذکر لا یکون مفاده إیجاب القضاء عند حدوث الذکر بحیث کان حدوثه وقتا له، أو کان وجوبه عنده من باب وجوب

المبادرة و المسارعة، بل مفاده مجرّد لزوم الإتيان به فى حالة الذكر و عند وجوده.

و جملة منها كأخبار الأمالى «۱» و عمّار و إسماعيل بن جابر «۲»، تدلّ على مضمون واحد، و هو الإتيان بفائتة واحدة عند كلّ صلاة فريضة.

و أمّا ما يدلّ على عدم الترتيب، فبعضها وارد فى مورد النسيان عن العشائين و أنه لا تكون الغداة مترتّبة عليهما، بل يجوز تأخيرهما إلى بعد شعاع الشمس.

و بعضها وارد فى مورد نسيان الظهرين و المغرب و أنه لا تكون العشاء مترتّبة عليها، بل يجب الابتداء بالوقت الذى هو فيه، و من المعلوم أنه بالنسبة إلى المغرب لا يكون معمولا به، إلّا إذا فرض كون المراد بالوقت هو الوقت الاختصاصى للعشاء الآخرة.

و بعضها وارد فى مورد نسيان خصوص العصر و أنه لا تكون العشاء مترتّبة عليها، و بعضها الآخر وارد فى مورد نسيان المغرب حتّى دخل وقت العشاء، و نسيان الفجر حتّى حضرت الظهر، و هذا أيضا بالنسبة إلى الفرض الأول لا يكون معمولا به، و قد عرفت أنه مضافا إلى هذه الروايات يكون هنا فتاوى ظاهرة فى كون مضمونها مرويّا عن الأئمة عليهم السّلام، كفتوى الصدوقين و الجعفى و عبارة فقه الرضا «۳».

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه لم يظهر من ابن طاوس القائل بالمواسعة و الجامع للأخبار الدالّة عليها، أنه هل طرح الأخبار الظاهرة فى المضايقة رأسا، أو أنه

---

(۱) المراد به أمالى السيّد أبى طالب علىّ بن الحسين الحسنى فى المواسعة.

(۲) الوسائل ۱: ۱۲۷. أبواب مقدّمة العبادات ب ۳۱ ح ۴، و ج ۸: ۲۶۷. أبواب قضاء الصلوات ب ۴ ح ۱۵.

(۳) راجع ۳: ۱۵۵.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۵۸

رجّح أخبار المواسعة عليها؟ مع أنّ الانصاف أنه لو وصلت النوبة إلى إعمال المرجحات لما كان محيص عن الأخذ بأخبار المضايقة بعد كونها مشهورة بين القدماء، كما عرفت عند نقل الأقوال فى صدر المسألة.

و بعد كون الشهرة فى الفتوى هى أوّل المرجحات على ما اخترناه و حقّقناه.

هذا، و لكن يمكن الجمع بينهما بأن يقال- بعد ما عرفت من عدم دلالة الأخبار التى استدلّ بها على الفورية على وجوبها، لأنّ مفادها مجرّد وجوب الإتيان بالفائتة عند وجود الذكر لا عند حدوثه بنحو التوقيت، أو مجرّد الفورية و المبادرة-: إنّ الأخبار التى تمسّك بها على وجوب مراعاة الترتيب و شرطيّة الإتيان بالفائتة لصحّة الحاضرة، لا دلالة لها عليه.

لأنّه يحتمل قويّا أن يكون المراد بالإتيان بالفائتة عند دخول الوقت الحاضرة عدم كون دخول وقتها مانعا عن الإتيان بها، لا عدم جواز الإتيان بالحاضرة قبلها، و مرجع ذلك إلى جواز الإتيان بالفائتة متى شاء و لو كان ذلك عند دخول وقت الفريضة، كما أنّ مرجع الأخبار التى استند إليها للفورية إلى جواز الإتيان بالفائتة عند حدوث الذكر، و لو كان زمان حدوثه مصادفا لبعض الأزمنة التى يكره التطوّع فيها.

فمرجع الطائفتين إلى جواز الإتيان بالفائتة فى جميع أوقات الليل و النهار، و ربّما يشهد لهذا الجمع ما رواه ابن أبى عمير، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السّلام «۱»، و قد تقدّم حيث أنّ ظاهرها جواز الإتيان بالفائتة متى ما ذكرها فى أىّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، و إن دخل وقت صلاة الفريضة فإنّه يجوز الإتيان بها حينئذ أيضا ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التى حضرت وقتها.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۶. أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۵۹

و إن شئت قلت: إنّ الأمر بالابتداء بالفائتة عند دخول وقت الفريضة وقع فى مقام توهّم الحظر، لأنّه حيث كان الإتيان بالفريضة فى أوّل وقتها معمولا بين المسلمين و موردا لاهتمامهم، بحيث لم يكونوا يؤخّرونها عن أوّل وقتها مع عدم العذر و الضرورة.

فلذا ربما يتوهّم ترجيح الحاضرة على الفائتة، و أنه لا مجال للإتيان بالفائتة مع حضور الحاضرة، و أنّ الأخبار الدالّة على الإتيان بالفائتة فى حال وجود الذكر لا تشمل الإتيان بها مع دخول وقت الفريضة الحاضرة التى كان بناؤهم على الإتيان بها فى أوّل وقتها، و الأمر بالابتداء بالفائتة إنّما وقع لدفع هذا التوهم، و أنّ دخول وقت الحاضرة لا يمنع من الإتيان بالفائتة أصلا، فلا دلالة له على الوجوب حتّى يستفاد منه الشرطية و الترتّب كما لا يخفى.

و الظاهر أنّ الجمع بالنحو الذى ذكرنا أولى من الجمع بين الطائفتين، بحمل الوقت على وقت الفضيلة لا الإجزاء، لأنّ تقييد الابتداء بالعصر فى صحيحة زرارة الطويلة بعدم الخوف عن وقت المغرب، مع أنّ المفروض التذكّر أوّل دخول الوقت دليل عليه، لعدم إمكان أن تكون صلاة العصر موجبة لفوات وقت الإجزاء للمغرب، فيكون دليلا على جواز الإتيان بالمغرب، بل على رجحانه لو تضيّق وقت الفضيلة لها، و إن كان فى سعة من وقت الإجزاء.

و حيث إنّ إتيان المغرب فى وقت الفضيلة لا يكون واجبا قطعا، فالأمر بإتيان المنسى فى صورة عدم خوف التضيق أيضا معناه الاستحباب بقرينة مقابله، و هكذا حال الروايات الدالّة على تقديم الفائتة على الحاضرة إلى أن يتضيّق وقتها، فإنّها أيضا محمولة على تضيّق وقت الفضيلة، و بقرينة المقابلة يستفاد عدم وجوب التقديم مع عدم خوف التضيّق كما لا يخفى.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۶۰

ثمّ لا يذهب عليك، أنّ الروايات الدالّة على المواسعة و إن كان كثير منها ضعيفة السند أو مشتملة على ما لا يقول به أحد من الأصحاب، كما أشرنا إليه عند نقلها، إلّا أنه يستفاد من مثل فتوى الصدوقين فى محكيّ رسالة الشرائع على ما حكاه فى مختلف الشيعة و مفتاح الكرامة و الفقيه «۱»، ثبوت هذا المضمون و صدوره من الأئمّة عليهم السّلام، لوضوح استناد فتواهما إلى النصوص الصادرة منهم الواجدة لشرائط الحجيّة باعتقادهما.

و من هنا يمكن أن يقال: بأنّه على فرض عدم إمكان الجمع بين الطائفتين ليست الشهرة الفتوائية بين القدماء رضوان اللّه عليهم بالغة إلى حدّ يوجب سقوط أخبار المواسعة عن الحجيّة، بعد موافقتها لفتوى الصدوقين اللذين هما متقدّمان على المفيد و الشيخ و غيرهما من القائلين بالمضايقة، هذا مع أنّ الأخبار الدالّة على الفورية إن كانت بصدد إثبات توقيت الفائتة، و أنّ أوّل وقتها يتحقّق بحدوث الذكر فهو مخالف لما هو المرتكز عند المتشرّعة.

ضرورة أنّهم لا يرون للقضاء وقتا خاصّا، بحيث لو أخّر عنه لصار قضاء أيضا و هكذا، و إن كانت بصدد إثبات أنّ هنا أمرا آخر تعلّق بالبدار و الإتيان بالقضاء فورا، لكانت أيضا مخالفة لارتكازهم.

نعم، لو كان المراد بالفورية ما ذكرنا فى تقريب جريان الأصل، من أنه ليس هنا أمر آخر تعلّق بالمبادرة بالإتيان بالقضاء، بل مقتضى الأمر المتعلّق بنفس الطبيعة لزوم الإتيان بها فورا، فإذا أخّرها إلى ثانى الوقت أو ثالثة و هكذا، مع احتمال زوال تمكّنه فى ذلك الوقت، فإن اتّفق الإتيان بها فيه لا يكون مستحقّا للعقاب إلّا من جهة التجرّى الحاصل بالتأخير مع احتمال زوال التمكّن، و إن لم يتّفق

(۱) مختلف الشيعة ۳: ۵، مفتاح الكرامة ۳: ۳۸۹، الفقيه ۱: ۳۱۵ ح ۱۴۲۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۶۱

يكون معاقبا من جهة الترك عمدا، لما كان ذلك موردا لإنكار المتشرّعة كما هو غير خفيّ.

ثمّ إنّك عرفت أنّه لو فرضنا سقوط أخبار المواسعة عن الحجيّة، و قلنا بلزوم الأخذ بمقتضى أخبار المضايقة، فالقدر المتيقّن من تلك

الأخبار هو ترتّب الحاضرة على الفائتة المتّصلة بها، أو الشريكة للمتّصلة فى الوقت، و لا يتجاوز ذلك عن يوم و ليلة، و من المعلوم أنّ هذا المقدار لا يوجب تعطيل أمر المعاش و الاقتصار من النوم و غيره على مقدار الضرورة.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا بطلان القول بأصل المضايقة أوّلا و بالمضايقة المطلقة ثانيا، هذا تمام الكلام فى مسألة المضايقة و المواسعة.

الترتيب بين الفوائت

اشارة

اعلم أنّ العامّة لم يفرّقوا بين هذه المسألة و المسألة المتقدّمة، فمن قال منهم بعدم الترتيب كالشافعى قال به مطلقا، و من قال باعتبار الترتيب بالنسبة إلى يوم و ليلة فى الحاضرة و الفائتة كأبى حنيفة و مالك، قال به فى الفوائت أيضا بعضها بالنسبة إلى بعض، و من قال بالترتيب مطلقا كأحمد، قال به مطلقا، هذا حالهم «۱».

و أمّا أصحابنا فالقدماء منهم- القائلون بالمضايقة فى المسألة المتقدّمة- لم يتعرّضوا لهذه المسألة، نعم قد تعرّض لها السيّد فى الجمل، و اختار الترتيب بين الفوائت أيضا، و قرّره على ذلك القاضى ابن البراج فى شرحه «۲»، و لكن لا يستفاد

---

(۱) المجموع ۳: ۷۰ المغنى لابن قدامة ۱: ۶۷۶- ۶۷۷، الشرح الكبير ۱: ۴۸۳- ۴۸۴، بداية المجتهد ۱: ۲۵۶- ۲۵۷، تذكرة الفقهاء ۲: ۳۵۱- ۳۵۳، مسألة ۵۸ و ۵۹.

(۲) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى) ۳: ۳۸، المهذّب ۱: ۱۲۶، مختلف الشيعة ۳: ۳ و ۴.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۱۶۲

منهما الملازمة بين المسألتين.

و أمّا المتأخّرون فقد عنونوا مسألتين و اختلفوا فى كلتيهما، و ظاهرهم عدم الملازمة بينهما، فيمكن حينئذ القول بالمضايقة فى المسألة المتقدّمة دون هذه المسألة، و كذا العكس كما هو المعروف بينهم، و قد ادعى الإجماع عليه بالنسبة إلى هذه المسألة «۱».

و كيف كان فربّما يقال فى المسألتين: إنّ المرتكز فى أذهان أهل العرف فى الأوامر المتعدّدة المتعلّقة بطبيعة واحدة فى الأزمنة المتعاقبة، رعاية التقدّم و التأخّر الثابتين لتلك الأوامر فى مقام التوجّه إلى المكلّف فى مقام الامتثال و الإطاعة، بحيث يمتثلون أوّلا الأمر المتوجّه إليه أوّلا و ثانيا الأمر المتوجّه إليه ثانيا و هكذا.

فالقطعات المختلفة من الزمان التى هى ظروف للمكلّف به كما أنّها متقدّمة بعضها على بعض ذاتا، و تكون السابقة متّصفة بوصف السبق أصالة، و اللاحقة بوصف اللحوق كذلك، كذلك لها مدخليّة فى اتّصاف الأمر الواقع فى القطعة اللاحقة بوصف اللحوق، و كذا الواقع فى السابقة، و العرف يراعى هذين الوصفين الثابتين للأمر مثلا فى مقام الامتثال، و يأتى بمتعلّق الأمر السابق أوّلا و اللاحق ثانيا.

و كأنّه يكون الإتيان بمتعلّق السابق عندهم شرطا لصحّة الامتثال بالنسبة إلى الأمر اللاحق، إمّا لكون نفس الإتيان بالمتعلّق وجوده شرطا للثانى مع قطع النظر عن تعلّق الأمر به أوّلا، لأجل تقدّم ظرفه على ظرفه، و إمّا لكون تعلّق الأمر به أوّلا مستدعيا لتقديم الإتيان بمتعلّقه فى مقام الامتثال.

---

(۱) الخلاف ۱: ۳۸۲ مسألة ۱۳۹، المعتبر ۲: ۴۰۵- ۴۰۶، المنتهى ۱: ۴۲۱، التنقيح الرائع ۱: ۲۶۷، ذخيرة المعاد:

٣٨٥، كفاية الأحكام: ٢٨، مستند الشيعة ٧: ٣١٣، جواهر الكلام ١٣: ١٩.

نهاية التقرير، ج‌٣، ص: ١٦٣

و يؤيّد هـذا الارتكاز، الروايات المتقدّمـة الدالّـة على الترتيب بين الحاضـرة و الفائتـة، و كـذا صـدر رواية زرارة الطويلة المتقدّمة فى المسألة السابقة، الظاهرة فى الابتداء بأولى الفوائت ثمّ الإتيان بما بعدها «١»، و كذا رواية عبد اللّه بن سنان الواردة فى رجل أفاض من جمع حتّى انتهى إلى منى فعرض له عارض لم يرم الجمرة حتّى غابت الشـمس، الدالّة على أنّه يرمى إذا أصبح مرّتين إحداهما بكرة و هى للأمـس، و الأخـرى عنـد زوال الشـمس و هى ليومه «٢»، و كـذا مـا رواه العامّـة عن النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله من أنّه فـاتت منه صلوات ثمّ أتى بقضائها مرتّبا و مقدّما للفائتة السابقة على اللاحقة «٣».

و بالجملـة: المرتكز لـدى العرف فى مقام العمل، تقـديم امتثال الأمر المتوجّه إليه أوّلا على امتثال الأمر المتوجّه إليه ثانيا، من غير فرق بين الفوائت بعضها بالنسبة إلى بعض و بين الحاضرة و الفائتة، و أمّا الحواضر فترتّب بعضها على بعض قهرىّ لا يكاد يحتاج إلى البيان. نعم فى الظهرين و كذا العشائين حيث يمكن مخالفة الترتيب احتاج إلى البيان، و أنّ الظهر شـرط للعصـر و المغرب شرط للعشاء، و قد وقع بيانه فى الفتاوى تبعا للنصوص.

هـذا غايـة ما يمكن أن يقال فى تقريب هـذه الـدعوى، و لكن يرد عليها أنّ بناء العرف على ما ذكر على تقـدير تسـليم ثبوته، لا يثبت اللزوم الشـرعىّ، بعد كون المحتمل أنه لا يكون الإتيان بالصـلاة السابقة دخيلا فى ترتّب المصلحة على الصلاة اللاحقة، بل كان مجرّد تحقق القطعة الخاصّة التى هى ظرف للصلاة اللاحقة مؤثّرا فى ترتّب المصلحة.

---

(١) الوسائل ۴: ٢٩٠. أبواب المواقيت ب ۶٣ ح ١.

(٢) التهذيب ۵: ٢۶٢ ح ٨٩٣ الوسائل ١۴: ٧٢. أبواب رمى جمرة العقبة ب ١۵ ح ١.

(٣) سنن الترمذى ١: ٢٢٣ ب ١٨ ح ١٧٩، سنن النسائى ١- ٢: ٣٣۶ ب ۵۵ ح ۶١٨.

نهاية التقرير، ج‌٣، ص: ١۶۴

فحـدوث الزوال و تحقّقه دخيـل فى ترتّب المصـلحة على صـلاة الظهر، من غير أن يكـون تأخّرهـا عن صـلاة الفجر مـؤثّرا فيه، و كـذا حدوث الفجر الصادق له مدخلية فى تأخير فريضة الصبح فى المصلحة المترتّبة عليها من غير أن يكون تقدّمها على صلاة الظهر الواقعة بعد الزوال مؤثّرا فيه أصلا.

فالقطعات من الزمان التى تكون كلّ واحـدة منها ظرفا لصـلاة خاصّـة، و إن كانت متقدّمـة بعضـها على بعض أصالـة، و بتبعها تتّصـف الصـلاة السابقة بوصف السـبق و اللاحقة بوصف اللحوق، إلّا أنّ هذا الاتّصاف ليس له دخل فى ترتّب المصـلحة المترقّبة على الصـلاة المأتىّ بها، فلا بدّ من ملاحظة دليل آخر يدلّ على الترتيب.

ثمّ إنّه على تقدير تسـليم ما ذكر يمكن الفرق بين المسألتين، بأنّ ما له الدخل فى البناء العرفى المتقدّم هو اختلاف أزمنة ثبوت الأوامر و تعاقبها، و من المعلوم أنّ تعاقب الأزمنة إنّما يتحقّق بالنسبة إلى الفوائت- بعضها بالإضافة إلى بعض- لأنّ توجّه الأمر بالفائتة السابقة، يكون قبل توجّه الأمر بالفائتة اللاحقة.

و أمّا فى الحاضـرة بالنسـبة إلى الفائتة فيمكن أن يقال: بعدم التعاقب إذا ذكر الفائتة عند حضور وقت الحاضرة، لتوجّه الأمرين إليه معا فى حال واحد، بناء على أن يكون قوله عليه السّلام: «يقضيها إذا ذكرها» «١» دالّا على حدوث الأمر بالقضاء عند حدوث الذكر، بحيث لا يكون قبله أمر بإتيان الفائتة أصلا.

و كيف كان، فنقول:- بعـد ذكر أنّ النزاع فى المقام إنّما هو فى غير الظهرين من يوم واحد، و كذا العشائين من ليلة واحدة، لأنّ ترتّب قضاء العصر على الظهر و العشاء على المغرب من يوم و ليلة واحدة لا إشكال فيه كما هو كذلك بالنسبة إلى

(۱) الكافى ۳: ۲۹۲ ح ۳، التهذيب ۲: ۲۶۶ ح ۱۰۵۹، و ص ۱۷۱ ح ۶۸۱، الاستبصار ۱: ۲۸۶ ح ۱۰۴۶، الوسائل ۴: ۲۷۴. أبواب المواقيت ب ۷۲ ح ۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۶۵

أدائهما- إنّ الروايات الواردة فى هذا المقام كثيرة:

منها: رواية محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل صلّى الصلوات و هو جنب اليوم و اليومين و الثلاثة ثمَّ ذكر بعد ذلك؟ قال: «يتطهّر و يؤذّن و يقيم فى أوّلهنّ ثمَّ يصلّى و يقيم بعد ذلك فى كلّ صلاة، فيصلّى بغير أذان حتّى يقضى صلاته» «۱».

و لا دلالة لها على اعتبار الترتيب بين الفوائت، لأنّها ناظرة إلى تأكّد استحباب الأذان و الإقامة لأوّلهنّ، و خصوص الإقامة لغيرها، ممّا يؤتى به بعدها.

و ليس مفادها لزوم الابتداء بما فات أوّلا من الصلوات، لأنّه يحتمل أن يكون المراد بأوّل الصلوات الفائتة، أوّلها فى مقام الإتيان بقضائها لا أوّلها فى مقام الفوت، و على فرض أن يكون المراد به هو أوّلها عند الفوت، لا يكون لها أيضا دلالة على لزوم الابتداء به، لأنّ ذلك التعبير إنّما وقع مطابقا لعمل العرف، فإنّه جرت سيرتهم على الابتداء بما فات أوّلا ثمَّ الإتيان بما بعدها مترتّبة، لأنّه لا داعى لهم إلى الشروع من الوسط أو من الآخر كما لا يخفى.

و منها: مرسلة جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت: تفوت الرجل الاولى و العصر و المغرب و يذكر عند العشاء، قال: «يبدأ بصلاة الوقت الذى هو فيه، فإنّه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك الفريضة فى وقت قد دخل ثمَّ يقضى ما فاته الأول فالأوّل» «۲».

و هذه الرواية و إن كانت ظاهرة فى ترتّب قضاء المغرب على قضاء الظهرين كترتّب المتأخّرة منهما على المتقدّمة الذى قد عرفت أنّه لا إشكال فيه، إلّا أنّها موهونة من جهة موافقتها لمذهب العامّة، من جهة دلالتها على تباين وقتى العشائين، و لزوم الإتيان بالعشاء الآخرة فى الوقت المشترك على حسب معتقد

(۱) التهذيب ۳: ۱۵۹ ح ۳۴۲، الوسائل ۸: ۲۵۴. أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۳.

(۲) المعتبر ۲: ۴۰۷، الوسائل ۴: ۲۸۹. أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۶.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۶۶

الإمامية رضوان اللّه عليهم أجمعين، فلا يمكن الاعتماد عليها من هذه الجهة.

و أمّا ترتّب قضاء العصر على الظهر فقد عرفت خروجه عن محلّ النزاع، ثمَّ إنّ فى تعليله عليه السّلام لزوم الابتداء بالوقت الذى هو فيه بأنه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك صلاة فريضة فى وقت قد دخلت، إشعارا بما ذكرنا فى تقرير الأصل فى المسألة المتقدّمة، من أنه ليس المراد بفوريّة القضاء كونها موقتة بحدوث الذكر، أو أنّه تعلّق أمر آخر بها زائدا على الأمر المتعلّق بأصل الطبيعة، بل المراد بها هو لزوم الإتيان بها من جهة احتمال كون التأخير موجبا لترك المأمور به من غير عذر فراجع.

و منها: فقرتان من رواية زرارة الطويلة المتقدّمة فى المسألة السابقة:

۱- قوله عليه السّلام فى ذيلها فيما إذا فاتته المغرب و العشاء جميعا: «فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة، ثمَّ صلّ المغرب و العشاء، ابدأ بأوّلهما لأنّهما جميعا قضاء.» و لا دلالة لهذه الفقرة إلّا على وجوب رعاية الترتيب بين قضاء العشاء و قضاء المغرب من ليلة واحدة، و قد عرفت أن ذلك ممّا لا إشكال فيه.

۲- قوله عليه السّلام فى صدر الرواية: «إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ، فأذّن لها و أقم

ثمَّ صلّها ثمَّ صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلّ صلاة» «۱». و هذه الفقرة من حيث المضمون موافقة لرواية محمد بن مسلم المتقدّمة «۲»، إلّا أنّ دلالة هذه على اعتبار الترتيب على فرضها أقوى من دلالة تلك الرواية، و ذلك من جهة اشتمالها على الأمر بالابتداء بأوّل الفوائت دونها.

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۹۰. أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۴. أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۶۷

و لكنّها أيضا ممنوعة، لأنّها ناظرة إلى حكم آخر، و هو تأكّد استحباب الأذان و الإقامة لأوّلها و خصوص الإقامة لغيرها ممّا يؤتى به بعدها بلا فصل، و الأمر بالابتداء بأوّلهنّ إنّما هو توطئة للحكم المذكور بعده، و لا دلالة له على لزوم ذلك و لعلّه وقع من باب المطابقة، لما جرت به سيرة العرف غالبا من الابتداء فى مقام امتثال الأمر بالقضاء بما فات أوّلا، ثمَّ الإتيان بما بعدها مرتّبة على حسب ترتيب الفوت كما لا يخفى.

و بالجملة: دلالة هذه الفقرة من الرواية على لزوم مراعاة الترتيب بين الفوائت مبتيّة على كونها بصدد بيان حكمين:

أحدهما: وجوب الابتداء بما فات أوّلا.

ثانيهما: الأمر بالأذان و الإقامة للفائتة المبتدأ بها و بخصوص الإقامة لما بعدها، مع أنّ ظاهرها يأبى عن ذلك، فإنّ الناظر المتأمّل فيها يقضى بعدم كونها إلّا فى مقام بيان الحكم الثانى.

و الأمر بالابتداء بأوّل الفوائت إنّما وقع من باب المطابقة لعمل العرف و سيرتهم، بناء على أن يكون المراد بأوّلها هو الأول فى مقام الفوت. هذا، و يحتمل قويّا أن يكون المراد به هو الأول فى مقام العمل و الإتيان بالفوائت المتعدّدة، فلا يكون ذكره مجديا إلّا من باب التوطئة للحكم المذكور بعده.

هذا، مضافا إلى أنّه لو سلّم ظهور الرواية فى الأمر بالابتداء بما فات أوّلا، و أنّ هذا حكم مستقلّ تكون الرواية بصدد بيانه، نقول: إنّ مقتضاها مجرّد لزوم الابتداء بما فات أوّلا و لا دلالة لها على لزوم مراعاة الترتيب بالنسبة إلى ما بعدها، بحيث تكون الفائتة الثانية فى مقام الفوت ثانية فى مقام العمل أيضا، اللهمّ إلّا أن يتمسّك بعدم القول بالفصل أو بمفهوم الموافقة الراجع إلى إلغاء الخصوصية، ضرورة أنّه لا خصوصية للأولى من حيث لزوم الابتداء بها، بل ذلك إنّما هو من جهة اشتراط

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۶۸

الإتيان بالفائتة السابقة فى صحة الفائتة اللاحقة من دون فرق بين الأولى و غيرها.

و كيف كان، فالاستناد لإثبات مثل هذا الحكم إلى مثل هذه الرواية مع قصور دلالتها ممّا لا ينبغى أن يصدر من الفقيه، خصوصا بعد احتمال كون المقصود منها هو المقصود من رواية محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام المتقدّمة، و قد عرفت ضعف دلالتها بمكان.

و خصوصا بعد كون مقتضى مناسبة الحكم بالأذان و الإقامة لاولى الصلوات، و الإقامة لما بعدها، هو كون الموضوع لذلك مطلق ما يؤتى به أوّلا، سواء كان هو الأول عند الفوت أم لم يكن، و لا ملائمة بين خصوص الأول فى مقام الفوت و هذا الحكم أصلا.

ألا ترى أنّه لا يستفاد من الرواية استحباب الأذان و الإقامة معا لمن خالف الترتيب نسيانا و ابتدأ بغير الأول عند الفوت، و من المعلوم خلافه. هذا، و لكنّ الذى يمنعنا عن الفتوى بعدم اعتبار الترتيب على ما هو مقتضى الأصل بعد قصور الدليل، هى الشهرة العظيمة المحقّقة بين المتأخّرين من الأصحاب رضوان اللّه عليهم.

فإنّك عرفت «۱» أنّ المسألة و إن لم تكن موردا لتعرّض القدماء- ما عدا السيّد فى الجمل، و القاضى فى شرحه- إلّا أنّ المتأخّرين

المتعرّضـين لهـا لم يناقشوا فيها، بل قـد ادعى الإجماع غير واحـد منهم، و حينئـذ فالأحوط بل الأقوى لزوم مراعاة الترتيب بالنسـبة إلى الفوائت و إن لم يكن معتبرا شرعا فى أدائها، هذا كلّه بالنسبة إلى اعتبار أصل الترتيب فى الجملة.

و أمّا اختصاص اعتباره بصورة العلم بالترتيب أو إطلاقه لصورة الجهل أيضا

---

(۱) راجع ۳: ۱۶۱.

فهو محلّ خلاف بينهم، و الظاهر أنّ من تعرّض من القدماء لأصل مسألة الترتيب بين الفوائت كالسيّد المرتضى على ما مرّ «۱» لم يتعرّض لفرض الجهل أصلا، بل وقع التعرّض له فى كلام المحقّق و العلّامة و غيرهما من المتأخّرين، و هم بين من خصّ اعتباره بصورة العلم كأكثر من اعتبر الترتيب، و بين من كان ظاهر كلامه الإطلاق و عدم التقييد بصورة العلم، و بين من تردّد فى اعتباره فى صورة الجهل، كالمحقّق فى المعتبر، أو استوجه الاحتياط كالعلّامة فى التذكرة، أو صرّح باعتباره فيها أيضا، كما حكى عن الشيخ الكبير كاشف الغطاء قدّس سرّه «۲».

ثمّ إنّه قد استدلّ للقول بعدم اعتبار الترتيب مع الجهل به، «تارة» بالأصل السالم عن معارضة الأدلّة السابقة الظاهرة فى غيره، و «اخرى» باستلزام التكرار المحال أو الحرج فى كثير من موارده المتمّم فى غيرها، بعدم القول بالفصل و موافقته لسهولة الملّة و سماحة الشريعة، و «ثالثة»، برفع القلم عن النسيان، و أنّ الناس فى سعة ما لم يعلموا.

و ذكر فى الجواهر: أنّ مراعاة الترتيب حال الجهل به مع أنّه أحوط فى البراءة عمّا اشتغلت الذمّة به من الصلاة بيقين، لا يخلو اعتبارها عن قوّة، و ناقش فى أدلّة العدم، بعدم صلاحيّة الأصل لمعارضة الأدلّة المتقدّمة الحاصلة بسبب استصحاب وجوبه، و إطلاق الأدلّة السابقة من معاقد بعض الإجماعات و الأخبار التى لا- مدخليّة للعلم و الجهل فيما يستفاد منها و عدم استلزام التكرار للمحال بل و الحرج.

ضرورة كونه كمن فاته مقدار ذلك يقينا الذى من المعلوم عدم سقوط القضاء

---

(۱) فى ۳: ۱۶۱.

(۲) المعتبر ۲: ۴۰۵، التذكرة ۲: ۳۵۹، المنتهى ۱: ۴۲۱، تحرير الأحكام ۱: ۵۱، إيضاح الفوائد ۱: ۱۴۷، الذكرى: ۲: ۴۳۳- ۴۳۴، البيان: ۱۵۲، روض الجنان: ۳۶۰، الروضة البهيّة ۱: ۳۴۵، مدارك الأحكام ۴: ۲۹۶، ذخيرة المعاد: ۳۸۵، كشف الغطاء: ۲۷۰، جواهر الكلام ۱۳: ۲۵.

عنه لمشقّته بكثرته، على أنّه لو سلم الحرجية فى الجملة فسبب ذلك بعض الأفراد أو أكثرها، و أقصاه السقوط فيما يتحقّق الحرج به دون غيره، كما هو ظاهر الأستاذ فى كشف الغطاء فى أوّل كلامه بل صريحه.

و دعوى الإجماع المركّب الذى هو حجّة فى مثل هذه المسائل عهدتها على مدّعيها، بل قد يقال بوجوب ترجيح إطلاق أدلّة المقام على دليل الحرج، بناء على قبوله لذلك، كما أخرج عنه فيما لو كان مقدار هذا المكرّر معلوم الفوات، بل قد يقال بعدم شمول دليل الحرج للمقام أصلا، إذا المراد نفيه فى الدين لا ما يوجبه العقل عند الاشتباه للمقدّمية، انتهى «۱».

أقول: المهم فى المقام ملاحظة أنّ صدر رواية زرارة المتقدّمة الذى يكون دليلا منحصرا فى هذا الباب هل يدلّ على إطلاق وجوب مراعاة الترتيب، و أنّه لا يختص بالعالم بعد تسليم ظهوره فى أصل اعتبار الترتيب فى الجملة، أو لا يدلّ على ذلك؟ ضرورة أنّه مع دلالته على ذلك لا مجال للتمسّك بالأصل، و كذا بحديث: «إنّ الناس فى سعة ما لم يعلموا» «۲».

نعم، لو فرض استلزم التكرار للحرج فى مورد يسقط الترتيب بالنسبة إلى ما يتحقّق به الحرج دون غيره، لحكومة دليل الحرج على الأدلّة الدالّة على الأحكام بالعناوين الأولية، كما قد حقّق فى محلّه، و القول بوجوب ترجيح إطلاق أدلّة المقام على دليل الحرج ناش من قلّة التأمّل، و عدم رعاية النسب الواقعة بين الأدلّة، و الخلط بين التعارض و الحكومة، فهذا القول ممّا لا ينبغى توهّمه أصلا.

هذا، و قبل التأمّل فى دلالة صدر الرواية على الإطلاق و عدمه نلاحظ حال المسألة بحسب مقام الثبوت و نقول:

---

(۱) جواهر الكلام ۱۳: ۲۴- ۲۵.

(۲) عوالى اللئالى ۱: ۴۲۴ ح ۱۰۹.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۷۱

القول باعتبار الترتيب فى الفوائت، بعضها بالنسبة إلى بعض، قد يجتمع مع القول باعتباره فى المسألة المتقدّمة، و هى مسألة الحاضرة و الفائتة، و قد يجتمع مع القول بعدم دخالة الفائتة فى صحة الحاضرة.

فعلى الأول: يكون مرجع هذا القول إلى أنّ الصلوات اليوميّة الواقعة فى الأزمان المختلفة المتعاقبة المترتّبة، كما أنّها متأخّرة تكوينا بعضها عن بعض- تبعا لظروفها الزمانية التى يكون بعضها سابقا على البعض الآخر ذاتا و أصالة- كذلك يكون هذا التأخر شرطا شرعيّا لصحة اللاحقة، فصلاة الظهر كما أنّها مشروطة بوقوعها فى الزمان الذى يتأخّر تكوينا عن الزمان الذى هو ظرف وقوع فريضة الصبح، كذلك يكون تأخّرها عن فريضة الصبح شرطا شرعيّا لصحّتها، بحيث لا يكاد يمكن أن تتحقّق بدونها.

و على الثانى: الذى يكون مرجعه إلى التفصيل بين المسألتين، و القول بعدم اعتبار الترتيب بين الحاضرة و الفائتة و اعتباره بين الفوائت كما هو المعروف بين المتأخّرين، يكون مرجع اعتبار الترتيب إلى عدم كون الصلاة المتقيّدة بالوقوع فى الزمان المتأخّر مشروطة بوقوع الصلاة التى ظرفها الزمان المتقدّم و تحقّقها، بل وصف الفوت له مدخلية فى هذه الجهة، و أنّ اجتماع الفوائت يوجب زيادة شرط على الشروط، من دون أن يكون هذا الشرط معتبرا فى غيرها.

و حينئذ نقول: اعتبار الترتيب عند الجهل أيضا بناء على الأول لا يحتاج إلى مئونة كثيرة، بل الظاهر على فرض ثبوت هذا القول، إطلاق وجوب الترتيب و عدم اختصاصه بصورة العلم، بحيث لو فرض قصور الدليل عن الشمول لصورة الجهل لكان مقتضى مفهوم الموافقة الذى هو عبارة أخرى عن إلغاء الخصوصية، تعميمه بحيث يشمل صورة الجهل أيضا، و ذلك لأنّه بعد ما علم العرف باشتراط صحة اللاحقة شرعا بوقوع السابقة قبلها من جهة قيام الدليل، لا يرى فى ذلك

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۷۲

فرقا بين العالم و الجاهل كما لا يخفى.

و أمّا بناء على الوجه الثانى، حيث يكون اشتراط ذلك حادثا عند اجتماع الفوائت، لأنّ المفروض مدخلية وصف الفوت فى ذلك يحتاج إطلاق القول بالاعتبار إلى دليل قوىّ، و لا يكاد يفهم العرف من الدليل لو فرض اختصاصه بصورة العلم أنه لا مدخلية للعلم فى ذلك، لأنّه حيث لا يكون هذا المعنى قريبا إلى فهم العرف، لأنّ مدخلية وصف الفوت فى أحداث شرط زائد من دون أن تكون السابقة مطلقا شرطا لصحّة اللاحقة، و عدم كونها مشروطة بتأخّرها عنها، أمر بعيد عن أذهانهم، فإذا كان الدليل على ذلك الشرط ظاهرا فى خصوص صورة العلم يقتصرون فى مفاده على خصوص تلك الصورة، و لا تكون خصوصية العلم ملغاة عندهم أصلا، هذا كلّه بحسب مقام الثبوت.

و أمّا بحسب مقام الإثبات فقد عرفت أنّ الدليل الوحيد هو صدر رواية زرارة المتقدّمة، و عرفت أيضا أنّ غاية مدلولها على تقدير الإغماض عمّا ذكرنا سابقا، من عدم كونه فى مقام بيان هذا الحكم، بل هو ناظر إلى حكم آخر، هو وجوب الابتداء بأولى الفوائت فى مقام الفوت، و لا دلالة لها على اعتبار الترتيب بين غيرها من الثانية و الثالثة و هكذا.

و من المعلوم أنّ المخاطب بهـذا الأمر هو العالم بالترتيب القادر على الابتـداء بأولى الفوائت عن علم، فاستفادة اعتبار الترتيب بالنسبة إلى غير الأولى تحتاج إلى دعوى إلغاء الخصوصية، كما أنّ استفادة إطلاق الاعتبار بالنسبة إلى الجاهل أيضا يحتاج إلى تلك الدعوى. و نحن و إن وافقنا على إلغاء الخصوصية من الجهة الأولى، نظرا إلى أنه لا خصوصية للفائتة الأولى بنظر العرف، لكن لا نسلّم الدعوى الثانية، خصوصا بعد كون مراعاة الترتيب عند الجهل مستلزمة غالبا لتكرار الفائتة كثيرا، و خصوصا بعد ما عرفت من أنّ إلغاء خصوصية العلم بعد

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۷۳

عدم كون الحاضرة مشروطة بالإتيان باللاحقة و تأخّرها عنها، ممّا لا يساعده العرف أصلا.

فالإنصاف أنّ الاتكاء فى مقام الإفتاء على مثل هـذه الرواية، مع ما عرفت من قصورها عن الدلالة، على أصل اعتبار الترتيب بين الفوائت- فضلا عن إطلاقه و شموله لحال الجهل أيضا، و مع استلزام العمل بمقتضى هذه الفتوى المشقّة الكثيرة- ممّا لا ينبغى أن يقع من الفقيه، بل الإفتاء بذلك خلاف الاحتياط، من جهة أنّ إلقاء المكلّف فى المشقّة- من دون دليل ظاهر و حجّة واضحة- ممّا يسدّ باب الاحتجاج للمفتى عليه، و يبقى له حق السؤال عن وجه هذا الإلقاء مع كون الحال ما ذكر.

و كما أنّ الاحتياط فى مقام العمل مستحسن بلا ريب، فكذلك الاحتياط فى مقام الإفتاء، أ لا ترى أنّ المقدّس الأردبيلى قدّس سرّه مع شدّة تورعه و كثرة زهده حتّى أنّه بلغ إلى مرتبة لم يبلغ إليها إلّا القليل- و لذلك اشتهر بالمقدس- لم يكن يفتى فى الفقه إلّا بما دلّ عليه دليل ظاهر، و ليس ذلك إلّا لأجل أنه يرى أنّ مقتضى الاحتياط فى مقام الإفتاء مع عدم وجود مثل ذلك الدليل التجنّب عنه، و عدم إلقاء المكلّف فى الضيق و المشقّة.

هذا كلّه فيما لو كان جاهلا بالترتيب من أوّل الأمر، و أمّا لو كان عالما به ابتداء ثمّ عرض له النسيان، فمقتضى استصحاب وجوب الترتيب الثابت حال العلم لرواية زرارة المتقدّمة- بناء على دلالتها على اعتباره كما هو المفروض- لزوم تكرار الفوائت حتّى يحصل له العلم بحصول الترتيب المعتبر شرعا. هذا كلّه فيما يتعلّق بقضاء المكلّف عن نفسه.

و أمّا تولّى القضاء عن الميّت، سواء كان من وليّه الذى هو أكبر الذكور من أولاده، أو من متبرّع، أو من مستأجر، ففى لزوم مراعاة الترتيب فيه أيضا إشكال، و لهذه المسألة صور كثيرة، لأنّه قد يكون الترتيب معلوما لكلّ من الميّت

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۷۴

و وصيّه و المتولّى للقضاء- وليّا كان أو متبرّعا أو مستأجرا- و قد يكون مجهولا لجميعهم، و قد يكون معلوما لبعض و مجهولا لآخر بصورة المتعدّدة، و لا بدّ من بيان أحكام جميع صور المسألة.

أمّا الصورة الأولى الّتى هى القدر المتيقّن من محلّ النزاع فى هذه الجهة، فالمحكيّ فى الجواهر عن كشف الغطاء لأستاذه عدم اعتباره، استنادا إلى الأصل بعد قصر ما دلّ على اعتبار الترتيب على المتيقّن و هو القاضى عن نفسه، و إلى إطلاق ما دلّ على القضاء عن الميّت «۱».

هذا، و لكنّه ناقش فيه فى الجواهر بأنّ النائب لا يكون إلّا مؤدّيا تكليف غيره الذى من كيفيته الترتيب، كالقصر و الإتمام و الجهر و الإخفات، فلو استأجر أجيرين حينئذ كلّ واحد عن سنة لم يجز عنه لو أوقعاها دفعة، فضلا عن عكس الترتيب بل يصحّ منهما سنة خاصّة «۲».

و ذكر فى المصباح: إنّه قد يقال: بأنّ النائب إنّما يجب عليه أن يأتى بالفعل على وجه يقع تداركا للفريضة الفائتة، بأن يقع موافقا لطلبها الابتدائى المتعلّق بها من حيث هو، لا الأمر الثانوى المتعلّق بقضائها بعد فواتها، و قال فى توضيح هذا ما ملخّصه:

إنّ الشارع أوجب على وليّ الميّت أن يقضى عنه ما فاته من صلاة أو صيام، كما أنّه أوجب ذلك على نفسه على تقدير بقائه حيّا و تمكّنه من ذلك، فالقضاء سواء كان على الوليّ أو على نفسه إنّما يجب بأمر جديد، و لكن متعلّق هذا الأمر هو الفعل الذى تعلّق به

الأمر الأول فی خارج وقته.

---

(۱) کشف الغطاء: ۲۷۰.

(۲) جواهر الکلام ۱۳: ۳۰.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۱۷۵

و إن شئت قلت: إنّ الأمر الجدید کاشف عن عدم فوات مطلوبیة ذلک الفعل بفوات وقته، فیجب علی القاضی مطلقا الإتیان بالفعل علی وجه یقع إطاعة للأمر الأول، لعدم تقیده بوقته، فیجب علیه حینئذ مراعاة جمیع ما یعتبر فیه عدی خصوصیة الوقت، أو الخصوصیّات الناشئة من خصوصیة الأدائیة، ککون بعضها متقدّما علی بعض باعتبار تقدّم وقته لا من حیث هو، و أمّا سائر الخصوصیات التی ثبتت فی القضاء لا من حیث کونها من مقتضیات نفس الأمر بالقضاء من حیث هو، بل بدلیل خارجیّ فلیقتصر علی مقدار دلالته، فإن کان مخصوصا بالقاضی عن نفسه اقتصر علیه.

و الحاصل أنّه یجب علی النائب أن ینوب عنه فی تدارک ما فاته بمخالفته الأمر الابتدائی المتعلّق بالفریضة الفائتة دون الأمر القضائیّ المتنجّز علیه بعد الفوات، فالخصوصیات المعتبرة فی امتثال هذا الأمر دون الأمر الأصلی لم یجب علیه رعایتها إلّا أن یدلّ علیه دلیل.

و من هذا القبیل مسألة الترتیب، فإنّا لم نستفد وجوبه من نفس الأمر بالقضاء حتّی فی المترتّبین بالأصل، لاحتمال کون ترتّبهما الأصلی ناشئا من ترتّب وقت أدائهما، فلا تجب رعایته لدی الإتیان بهما فی خارج الوقت، بل للأخبار الخاصّة القاصرة عن الشمول لغیر القاضی عن نفسه، اللّهمّ إلّا أن یدّعی أنّ المنساق منها کونها مسوقة لبیان کیفیّة قضاء الفوائت من حیث هو، من دون مدخلیة للأشخاص الفاعلین کما لا یبعد ذلک «۱»، انتهی.

و محصّل ما أفاده قدّس سرّه أنّ النائب إنّما یجب علیه تدارک ما فات عن المنوب عنه، من الصلوات الأدائیة غیر المشروطة شرعا بتأخّر اللاحقة، و تقدّم السابقة،

---

(۱) مصباح الفقیه کتاب الصلاة: ۶۱۱.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۱۷۶

و ترتّبها علیها، و لا یکون فعله تدارکا للتدارک الواجب علی المنوب عنه، حتّی یشترط فیه ما یشترط فی تدارکه من الترتیب و غیره، فهو تدارک لأصل الفائت دون تدارکه.

و حیث إنّ المفروض عدم اعتبار الترتیب شرعا فی أصل الفائت، و الدلیل الدالّ علی اعتباره إنّما دلّ علیه فی خصوص تدارک المنوب عنه، لأنّه المخاطب بالابتداء بأولی الفوائت، علی ما دلّت علیه روایة زرارة المتقدّمة «۱»، فلا یکون فی البین ما یوجب علی النائب مراعاة الترتیب کما لا یخفی.

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ فعل النائب لا یخرج عن عنوان القضاء، لأنّه لیس إلّا الإتیان بالمأمور به فی خارج وقته، فعمله أیضا متّصف بعنوان القضاء، و المنساق من دلیل اعتبار الترتیب هو اعتباره فیما یؤتی به بعنوان القضاء، سواء کان صادرا من نفس المکلّف أو من النائب عنه، فلا یبعد حینئذ دعوی الإطلاق و عدم الاختصاص بالقاضی عن نفسه، کما نفی البعد عنه فی ذیل کلامه علی ما عرفت.

هنا مسائل:

الأولی: من فاتته فریضة غیر معیّنة

من فاته فريضة غير معيّنة من الصلوات الخمس اليومية، فالمشهور بين الأصحاب قديما و حديثا، بل حكى عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، أنّه يقضى صبحا و مغربا و أربعا مردّدة بين الظهرين و العشاء «۲»، و لكن حكى عن

(۱) الوسائل: ۴: ۲۹۰. أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

(۲) المقنعة: ۱۴۸، المبسوط ۱: ۱۲۷، الفقيه ۱: ۳۵۳، الخلاف ۱: ۳۰۹، السرائر ۱: ۲۷۵، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ۳: ۳۹، المراسم: ۹۱، المهذّب ۱: ۱۲۶، المعتبر ۲: ۴۱۲، تذكرة الفقهاء ۲: ۳۵۹ مسألة ۶۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۷۷

القاضى فى الكافى، و ابن زهرة فى الغنية، و ابن حمزة فى الوسيلة أنّه يقضى خمس صلوات، و إن ناقش فى الجواهر فى حكايته عن الأخير بأنّه لم يجده فى كتاب الوسيلة «۱».

و كيف كان، فالحكم بوجوب الإتيان بخمس صلوات، كان لأجل أنّ الاكتفاء بالثلاث يوجب احتمال الإخلال بالجهر و الإخفات، لأنّه على تقدير كون الفائتة واقعا هى صلاة العشاء التى يعتبر فيها الجهر بالقراءة، و لم يراعه المكلّف فى الأربع المردّدة بين الظهرين و العشاء لم يتحقّق قضاء ما فات كما فات، كما هو كذلك لو فرض العكس.

و ذلك لأنّه لو كان الوجه فى عدم الاكتفاء بالثلاث هو احتمال الإخلال بالجهر أو الإخفات، لكان اللازم الاكتفاء بأربع صلوات: صبح و مغرب و صلاتين رباعيتين إحداهما مردّدة بين الظهر و العصر مع مراعاة الإخفات فيها، و ثانيتهما بنيّة العشاء مع الجهر، فعدم الاكتفاء بالأربع أيضا يكشف عن كون الوجه فى ذلك عندهم أمر آخر، و الظاهر إنّه هو لزوم الإخلال بقصد التعيين.

توضيح ذلك، أنّه قد مرّ فى مبحث النيّة من هذا الكتاب أنّه يعتبر فى العبادة أمران:

أحدهما: نيّة القربة و قصد الامتثال الراجح إلى الإتيان بالعبادة على ما يقتضيه طبعها و طبع العابد كما مرّ تحقيقه.

ثانيهما: قصد تعيين عنوان المأمور به كالظهرية و العصرية و غيرهما من العناوين، و مع اشتباه عنوان المأمور به بغيره- كما فى المقام حيث لا يعلم عنوان الفائت، و أنه هل يكون صبحا أو ظهرا أو عصرا أو مغربا أو عشاء- تكون نيّة

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۵۰، الغنية: ۹۹، مستند الشيعة ۷: ۳۰۴. المسألة الثالثة، جواهر الكلام ۱۳: ۱۲۱ و ۱۲۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۷۸

القربة عند كلّ صلاة مرجعها إلى الإتيان بها، مع قصد الامتثال لو كانت هى المأمور به لا بخصوصها، لعدم العلم بكونها مقرّبة.

و أمّا قصد التعيين، فإن اقتصر على الثلاث يلزم الإخلال به بالنسبة إلى الأربع المردّدة، لعدم تعنونها بخصوص عنوان الظهرية، و كذا العصرية و العشائية، و أمّا مع عدم الاقتصار عليها و الإتيان بخمس صلوات لا يلزم الإخلال به، لأنّ كل صلاة مأتىّ بها معنونة بعنوان خاصّ، فاللّازم مراعاة هذه الجهة مع إمكانها كما هو المفروض.

و يرد عليه أنّه كما يكفى قصد القربة المردّد الراجع إلى قصدها على تقدير كون العمل مقرّبا، كذلك يكفى قصد التعيين المردّد أيضا، بحيث قصد عند الإتيان بالأربع، العنوان الواقعى المردّد بين الظهرين و العشاء، لو كانت الفائتة عبارة عن واحدة منها.

هذا، مضافا إلى أنّه ورد فى المقام روايتان تدلّان على المذهب المشهور:

۱- ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علىّ الوشاء، عن علىّ بن أسباط، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«من نسى صلاة من صلاة يومه واحدة و لم يدر أىّ صلاة هى، صلّى ركعتين و ثلاثا و أربعا» «۱».

و هى و إن كانت مرسلة إلّا أنّه باعتبار أنّ مرسلها علىّ بن أسباط الذى هو من أجلّاء الطبقة السادسة الواقع فى طبقة ابن أبى عمير و

غيره من أصحاب الرضا عليه الصلاة و السلام، و هو و إن كان فطحيّا، إلّا أنّ التتبع فى رواياته يقتضى بتورّعه و تثبته، و أنّه لا يروى إلّا عن ثقة، فلا يضرّ الإرسال أصلا.

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۹۷ ح ۷۷۴ و ۷۷۵، الوسائل ۸: ۲۷۵. أبواب قضاء الصلوات ب ۱۱ ح ۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۷۹

ثانيتهما: ما رواه البرقى فى محكى المحاسن عن أبيه، عن العبّاس بن معروف، عن علىّ بن مهزيار، عن الحسين بن سعيد يرفع الحديث قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى صلاة من الصلوات الخمس لا يدرى أيّتها هى؟ قال: «يصلّى ثلاثة و أربعة و ركعتين، فإن كانت الظهر و العصر و العشاء كان قد صلّى، و إن كانت المغرب و الغداة فقد صلّى» «۱».

و يحتمل قويّا عدم كونها رواية أخرى، بل كانت هى الرواية الأولى بعينها، كما أنّه يحتمل أن تكون إضافة هذا الذيل الخالى منه الرواية الأولى من البرقى، و كان غرضه منها التوضيح و بيان الاكتفاء بالثلاث.

و كيف كان، فلا مجال للمناقشة فى الاستدلال بهما من جهة الإرسال و الرفع، بعد استناد مثل المفيد و الشيخ و غيرهما من أعلام القدماء فى مقام الفتوى إليهما، حيث أفتوا بمضمونهما «۲». هذا كلّه بالنسبة إلى الحاضر، و أمّا المسافر فالظاهر فيه الاكتفاء بثلاث بعنوان المغرب، و اثنتين مردّدة بين الصبح و الظهرين و العشاء على ما هو المشهور «۳».

و لكن حكى عن السرائر الفرق بين المسألتين بوجوب الثلاثة فى الأولى و الخمس فى الثانية، نظرا إلى أنّ القاعدة إنّما هى تقتضى الخمس، لكن خولف ذلك بالنسبة إلى الأولى، للإجماع و الروايتين، و لا دليل على مخالفتها هنا «۴».

و أنت خبير بأنّه يمكن دفعه مضافا إلى أنّه لا استبعاد فى دعوى إلغاء الخصوصية من الروايتين الواردتين فى الحاضر، بأنّك قد عرفت أنّه لا يلزم من

---

(۱) المحاسن ۲: ۴۷ ح ۱۱۳۹، الوسائل ۸: ۲۷۶. أبواب قضاء الصلوات ب ۱۱ ح ۲.

(۲) راجع ۳: ۱۷۶.

(۳) المهذّب ۱: ۱۲۶، مختلف الشيعة ۳: ۲۴- ۲۵، تذكرة الفقهاء ۲: ۳۶۰ مسألة ۶۲، فرع أ، روض الجنان: ۳۵۸.

(۴) السرائر ۱: ۲۷۵.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۸۰

الاقتصار على الثلاث فى المسألة المتقدّمة الإخلال بشىء من قصد القربة و قصد التعيين أصلا، فالقاعدة فى المقام تقتضى الاكتفاء بصلاتين. نعم تبقى خصوصية الجهر و الإخفات، و المستفاد من الروايتين سقوطهما فى مثل المقام كما هو واضح.

الثانية: الإتيان بما فات كما فات، قصرا أو تماما

لا ريب نصّا و فتوى فى أنّ الفائتة فى السفر تقضى قصرا و إن كان فى الحضر، و الفائتة فى الحضر تقضى تماما و إن كان فى السفر، و لا خلاف فيه من علمائنا الإمامية رضوان اللّه عليهم «۱»، كما أنّه مقتضى الروايات الكثيرة الواردة فى المقام، مثل مضمرة زرارة قال: قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها فى الحضر؟ قال: «يقضى ما فاته كما فاته، إن كانت صلاة السفر أدّاها فى الحضر مثلها، و إن كانت صلاة الحضر فليقض فى السفر صلاة الحضر كما فاتته» «۲».

و رواية عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- فى حديث- قال: سألته عن الرجل تكون عليه صلاة فى الحضر هل يقضيها و هو مسافر؟

قال: «نعم، يقضيها بالليل على الأرض، فأمّا على الظهر فلا، و يصلّى كما يصلّى فى الحضر» «٣».

و رواية أخرى لزرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إذا نسى الرجل صلاة أو صلّاها بغير طهور و هو مقيم أو مسافر فذكرها فليقض الذى وجب عليه، لا يزيد على ذلك و لا ينقص، من نسى أربعا فليقض أربعا مسافرا كان أو مقيما، و إن نسى

(١) المقنعة: ٢١١، شرائع الإسلام ١: ١١١، المعتبر ٢: ٤١١، تذكرة الفقهاء ٢: ٣٦٣ مسألة ٦٥، الجامع للشرائع: ٨٨، مفاتيح الشرائع ١: ١٦٨، مسالك الأفهام ١: ٣٠٣، جواهر الكلام ١٣: ١١٢.

(٢) الكافى ٣: ٤٣٥ ح ٧، التهذيب ٣: ١٦٢ ح ٣٥٠، الوسائل ٨: ٢٦٨. أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ٢٧٣ ح ١٠٦٨، الوسائل ٨: ٢٦٨. أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ٢.

و الظهر: الحيوانات التى تحمل الأثقال فى السفر، (لسان العرب ۴: ۵٢٢).

نهاية التقرير، ج٣، ص: ١٨١

ركعتين صلّى ركعتين إذا ذكر مسافرا كان أو مقيما» «١».

و غير ذلك من الروايات الدالّة على وجوب الإتيان بما فات كما فات قصرا أو تماما. هذا، و خالف فيما ذكرنا بعض العامّة حيث اعتبر حال الإتيان بالقضاء لا حال الفوت «٢»، و لكنّه دعوى بلا دليل.

الثالثة: اشتراك القضاء مع الأداء فى أحكام الشك

الظاهر اشتراك القضاء مع الأداء فى الأحكام المترتّبة على نسيان بعض الأجزاء، أو على الشكّ فى الإتيان بها بعد المحلّ، أو قبله، أو على الشكّ المتعلّق بالركعات الذى يوجب البطلان، أو البناء على الأكثر.

و دعوى إنّه يمكن أن لا يكون حين الفوات عارضا له هذا الأمر، أى الشكّ أو السهو على تقدير الإتيان به.

مدفوعة بأنّ ذلك لا يوجب خروج القضاء عن الأحكام المترتّبة على السهو فى الأداء، بالمعنى الأعمّ الشامل للشكّ كما لا يخفى.

الرابعة: رعاية الهيئات وقت الفعل لا وقت الفوات

لو كان الواجب عليه فى حال أداء الصلاة مع بعض الحالات التى لا ينتقل إليها إلّا فى صورة الاضطرار كالجلوس و الاضطجاع و نحوهما، فهل الواجب عليه مراعاة تلك الحال عند الإتيان بالقضاء و إن زال عنه العذر و ارتفعت الضرورة، أو أنّ الواجب عليه حينئذ الصلاة الواجبة فى حال التمكّن و عدم الضرورة؟، وجهان.

(١) التهذيب ٣: ٢٢٥ ح ۵۶٨، الفقيه ١: ٢٨٢ ح ١٢٨٣، الوسائل ٨: ٢۶٩. أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۴.

(٢) المجموع ۴: ٣۶٧، تذكرة الفقهاء ٢: ٣۶٣ مسألة ۶۵.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ١٨٢

و الظاهر هو الوجه الثانى، كما نصّ عليه غير واحد من الأصحاب «١»، بل حكى فى مفتاح الكرامة عن إرشاد الجعفرية: أنّ وجوب رعاية الهيئات وقت الفعل لا وقت الفوات أمر إجماعىّ لا خلاف لأحد من أصحابنا فيه «٢»، بل فى الجواهر: أنّه من الواضحات التى لا تحتاج إلى تأمّل «٣».

و الفرق بين هـذه المسألة و المسألة الثانية أنّ هيئة الأداء من القصرية و الإتمامية هى المطلوبة للشارع بخصوصـها، و إن كان المكلّف متمكّنا من غيرها، ضرورة أنّه لا يجوز للمسافر الإتمام، بل المطلوب فى حال السـفر هو القصـر، لأنّه من الصدقات التى تصدّق بها اللّه عزّ و جـلّ، و يجب على الناس قبولها كما ورد فى الروايـة «۴»، و هذا بخلاف الهيئة التى كان المطلوب الأصـلى غيرها، إلّا أنه اقتضـى سهولة الشريعة و سماحة الملّة جواز الانتقال إليها كالجلوس و الاضطجاع كما عرفت.

و لـو انعكس الفرض بـأن كـان الواجب عليه فى حـال الأـداء الصـلاة الاختياريّـة الـتى لم يكن مضـطرّا فيهـا إلى شـىء من الجلوس و الاضـطجاع و غيرهمـا، فهـل يكفى فى مقام القضاء و التـدارك الإتيان بها جالسا أو ماشـيا أو نائما، أو غيرها من الأحوال الاضـطرارية المجزية فى خصوص حال الاضطرار، أو يجب توقع زوال العذر و حدوث حالة الاختيار و القضاء معها؟

لا ينبغى الإشكال فى الجواز و الاكتفاء بذلك، لو علم بعدم زوال العذر و بقائه

---

(۱) منهم: العلّامـة فى نهايـة الأحكـام ۱: ۳۲۷، و ابن فهـد الحلّى فى الموجز الحـاوى (رسائـل العشـر): ۱۰۹، و الطباطبـائى فى رياض المسائل ۴: ۲۸۸.

(۲) مفتاح الكرامة ۳: ۳۹۷.

(۳) جواهر الكلام ۱۳: ۱۱۳.

(۴) الوسائل ۸: ۵۱۹، ۵۲۰. أبواب صلاة المسافر ب ۲۲ ح ۷ و ۱۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۸۳

إلى آخر العمر، إنّما الإشكال فيما إذا علم بزواله فيما بعد أو احتمل ذلك فنقول:

إن قلنا فى مسألـة المضايقة المتقدّمة بثبوتها، و أنّ مقتضـى الأدلّة هو الإتيان بالقضاء فورا عند حدوث الذكر، إمّا لكونها موقّتة بحدوثه و إمّـا لتعلّق أمر آخر بالبـدار و المسارعـة غير الأـمر المتعلّق بأصـل الطبيعـة، فلاـ ينبغى الارتياب فى أنّ مقتضـى ذلك هو القول بجواز القضاء عند حدوث الذكر و لو كان فاقدا للحالة الاختيارية، بل الظاهر وجوب ذلك على ما يستفاد من تلك الأدلّة، كما أنّه لو استفيد منها ترتّب الحاضـرة على الفائتـة و كونها شـرطا لصـحة الحاضـرة لا التوقيت و الفوريـة المجردة، فالظاهر جواز الإتيان بها كذلك قبل الحاضرة، بل وجوب ذلك كما لا يخفى.

و إن قلنا فى تلك المسألـة بالمواسـعة الراجعـة إلى عدم التوقيت و عدم الفورية و عدم الترتّب، فهل يجوز الإتيان بالفائتة حينئذ أم لا؟ وجهان، حكى الوجه الأول عن البيان، و الألفيـة، و حاشـية المحقّق الثانى عليها، و عن نهايـة الأحكام، و كشف الالتباس، و بعض آخر التصـريح بأنّه لا يجب إلى زوال العـذر، بل ذكر فى الجواهر أنّه لم يجد فيه خلافا، بل اسـتظهر ذلك من معقد إجماع إرشاد الجعفريّة «۱».

نعم، حكى فيهـا عن بعضـهم اسـتثناء خصوص صورة فقـد الطهورين من صور الاضـطرار، فـأوجب تـأخير القضـاء إلى التمكّن و زوال العذر، مدّعيا عليه الإجماع، و لكنّه أفاد نفسه أنّه بمكانة من الظهور مسـتغنى بها عن الاستثناء المزبور، و عن دعوى الإجماع المسطور، للعلم بعدم صحة القضاء بدونهما عندنا، حتّى لو قلنا بها فى الأداء لمصلحة الوقت «۲».

---

(۱) البيان: ۱۵۲، نهاية الأحكام ۱: ۳۲۷، الموجز الحاوى (رسائل العشر): ۱۰۹، و نقل فى جواهر الكلام ۱۳: ۱۱۵ عن الألفية و حاشية المحقّق النائينى و كشف الالتباس و الجعفريّة و شرحها.

(۲) جواهر الكلام ۱۳: ۱۱۵.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۸۴

و كيف كـان، فقـد استشـهد فى الجواهر للوجه الأول بإطلاق الأمر بالقضاء المستوعب لجميع الأوقات المقتضى لصحّة الفعل من المكلّف فيها جميعا على حسب تمكّنه، و بما ورد من قولهم: «كلّ ما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر» «۱»، الذى هو من الأبواب التى ينفتح منها ألف باب، و بعدم وجوب الانتظار إلى ضيق الوقت فى الأداء فى سائر هذه الأعذار.

و قـد سـمعت أنّ القضاء عين الأداء إلّا فى الوقت، بـل هو بعد مجىء الدليل به صـار كالواجب الواحد الـذى له وقتان: اختيارىّ و اضطرارىّ، فجميع ما يثبت للفعل فى الحال الأول يثبت للثانى.

هـذا، و لكنّه استشكل فى ذلك كلّه بعد دعوى منافاته لإطلاق ما دلّ على شرطية هذه الأمور المفروض تعذّرها و جزئيتها، و اقتضائه الجواز مع العلم بالزوال فى أقرب الأزمان الـذى يمكن دعوى حصول القطع بفساد الدعوى فيه، بمنع اقتضاء إطلاق الأمر ذلك، لأنّه متعلّق بالفعل الجامع للشرائط، و إن كان المكلّف مخيّرا فى الإتيان به فى أىّ وقت.

و بـذلك و نحوه صار أفرادا متعدّدة، و إلّا فهو فى الحقيقة شـىء واحد، و أوقاته متعدّدة، لا أنّ الأمر متعلّق فى كل وقت بالصلاة التى تمكّن فيه، فيكون لكلّ جزء من الوقت متعلّق غير الآخر، و إن اتّفق توافق بعضها مع بعض. و لهـذا لا يجرى حينئذ استصحاب ما ثبت للفعل فى الوقت الأول للأداء مثلا، من قصر أو تمام أو غيرهما فى الوقت الثانى، لاختلاف متعلّق الأمر فيهما.

و ليس هو عينه كى يصحّ استصحاب ما ثبت له فى الوقت الأول، ضرورة فساد جميع ذلك، إذ لا يشكّ أحد فى أنّ المفهوم من مثل هذه الأوامر شيء واحد إلّا

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۸. أبواب قضاء الصلوات ب ۳.

أنّ أوقاته متعدّدة، حتّى يثبت من الشارع إرادة فرد آخر منه فى الوقت الثانى أو الثالث بدليل آخر، لا أنه يستفاد من نفس إطلاق الأمر الشامل لمثل هـذا الوقت الـذى فرض تعـذّر الجزء فيه مثلا. إلى آخر ما أفاده الذى مرجعه إلى انّ إطلاق الأمر لا يقتضـى جواز الإتيان بالفعـل فى كـلّ وقت على حسب تمكّن المكلّف، بـل متعلقه أمر واحـد، و هو الفعـل الجامع للشـرائط، و تعـدد الأفراد إنّما هو باعتبار كون المكلّف مخيرا فى الإتيان بذلك الفعل الجامع فى كلّ وقت «۱».

و لا يخفى أنّ لازم ما أفاده ثبوت التكليف بالقضاء من أوّل حـدوث الـذكر و متعلقه هو الفعل الجامع للشـرائط غير المتمكّن منه فعلا، فالتكليف الفعلى تعلّق بأمر اسـتقبالىّ كالواجب المعلّق، مع أنّ ذلك خلاف ظاهر أوامر القضاء الدالّة على وجوبه إذا ذكر، فإنّها ظاهرة فى أنّ المكلّف به مقـدور عنـد حـدوث التكليف، كيف و لا ينظر فى توجيه الأوامر إلّا إلى المطلوبات التى هى متعلّق الأوامر، و نفس الطلب المنتزع من فعل المولى مغفول عنه، و لا نظر له إليه كما لا يخفى.

و بالجملة: فمقتضى إطلاق أوامر القضاء جواز الإتيان به عند توجه الأمر إلى المكلّف.

و دعـوى أنّ مقتضـى إطلاق أدلـة شـرطية هـذه الأمور المفروض تعـذّرها وجـوب الانتظـار إلى حـدوث التمكّن، و زوال المـانع فى الواجبات المطلقة، و إلى ضـيق الوقت فى الواجبات الموسعة الموقتة، فتنافى مع إطلاق الأمر بالقضاء، كما أفاد صاحب الجواهر قدّس سرّه.

مدفوعة بأنّ متعلّق الأمر بالقضاء هو نفس طبيعة الصلاة بلا مدخلية شيء زائد، و مرجع الكلام فى جواز الإتيان بها مع وجود واحد من هذه الأعذار مع

---

(۱) جواهر الكلام ۱۳: ۱۱۶- ۱۱۷.

احتمال زوال العذر فيما بعد هذه الحالة، إلى أنّ الصلاة المأتيّ بها فى حال الجلوس مثلا مع ذلك الاحتمال هل تكون مصداقا لعنوان الصلاة و طبيعتها المأمور بها أم لا؟

فالشكّ فى فرديّة المأتيّ بها فى ذلك الحال.

و أمّا الأدلّة الدالّة على شرطية هذه الأمور المفروض تعذّرها، فغاية مفادها لزوم مراعاة الطبيعة بمرتبتها العالية عند التمكّن منها، و الانتقال إلى الحالات التى بعد هذه الحالة مع عدم التمكّن، و مرجعها إلى أنه عند إرادة الإتيان بالمأمور بها لا بدّ من مراعاة هذه المراتب.

و من المعلوم أنّ إرادة الإتيان بمثل الصلاة من الأمور العبادية لا تكون ناشئة إلّا من قبل أمر المولى و إلزامه، ضرورة أنّها ليست مثل الأفعال غير العبادية الناشئة إرادة كلّ منها من وجود حالة مخصوصة و تحقق مبدأ خاص، فالأمر بالقضاء الحادث عند حدوث الذكر، يصلح لأن يكون داعيا للمكلّف إلى الإتيان بمتعلّقه، و تلك الأدلّة الدالّة على شرطية الأمور المفروض تعذّرها، لا دلالة لها إلّا على مراعاة المراتب المذكورة فيها عند إرادة الإتيان بالمأمور به الناشئة من تعلّق الأمر به، فمن ذلك يستفاد جواز البدار و عدم لزوم الانتظار، فافهم و اغتنم.

الخامسة: لو كان القصر لأجل الخوف كيف يقضى؟

قد عرفت أنّ المسافر حال الفوات يقضى قصرا، و أنّ الحاضر حال الفوات يقضى تماما، لتطابق النصوص و الفتاوى عليه «۱»، لكن يقع الكلام فى حكم ما إذا كان الاختلاف فى الكمية لا لأجل السفر و الحضر، بل لأجل الخوف و عدمه، فإن قلنا باختصاص جواز القصر لأجل الخوف بالسفر، فلا إشكال فى لزوم

---

(۱) راجع ۳: ۱۸۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۸۷

قضائها قصرا.

و إن قلنا بعدم اختصاصه به، و إنّه يجوز القصر عند الخوف فى الحضر أيضا فيشكل الحكم فيما إذا فاتت فى الحضر، و الظاهر بعد عدم شمول الروايات الواردة فى قضاء الحاضر و المسافر لهذا المقام، لاختصاص موردها بما إذا كان الاختلاف فى الكميّة لأجل السفر و الحضر، إنّه يجب فى هذه الصورة مراعاة حال القضاء و الإتيان بالفائتة تماما، لأنّه المتبادر من أدلّة وجوب تدارك الفائتة عند العرف.

و ذلك لأنّ تجويز الشارع الاقتصار على الأقلّ، إنّما كان لأجل ضرورة الخوف، و إلّا فالمطلوب الأصلى فى تلك الحال أيضا هو التمام. هذا، مضافا إلى أنّ الخوف قد يبلغ إلى مرتبة لا يجب على المكلّف فيها إلّا الإتيان بتكبيرتين بدل الركعتين، و هل يمكن الالتزام حينئذ مع الإخلال بالتكبيرتين و فوتهما، بأنّه لا يجب عليه عند القضاء إلّا ما وجب عليه حال الأداء؟

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۸۹

المطلب السادس فى صلاة الجماعة

اشارة

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۱۹۱

توضيح حول صلاة الجماعة

اشارة

لا ريب فى أنّ صلاة الجماعة أفضل من الصلاة منفردا، لما رواه الفريقان عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله ممّا يدلّ على أفضليتها عنها بأربع و عشرين، أو بخمس و عشرين درجة «۱»، كما لا ريب فى شرعيّتها فى الصلوات فى الجملة، و أنّ تعليم أصل الصلاة وقع بفعل الصلاة جماعة، لأنّه صلى اللّه عليه و آله بعد مهاجرته من مكّة المعظّمة و قدومه بقيا التى كانت من حوالى المدينة المنوّرة، أقام بها الصلاة جماعة فى المدّة التى كان بها «۲». كما أنّ الأمر فى المدينة كان على هذا المنوال.

و بالجملة: فالمناقشة فيها- بعد كون تعليم أصل الصلاة عملا واقعا بها- ممّا لا ينبغى الإصغاء إليها.

ثمّ إنّ هذا العنوان ينادى بكون تحقّقه يتوقّف على وجود أزيد من شخص

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۸۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۱، صحيح البخارى ۱: ۱۷۹ ب ۳۰، سنن الترمذى ۱: ۲۵۵ ب ۴۷ سنن ابن ماجه ۱: ۲۵۸ ب ۱۶.

(۲) بل قبل الهجرة أيضا كان صلى اللّه عليه و آله يصلّى جماعة، الوسائل ۸: ۲۸۸. أبواب صلاة الجماعة ب ۱ ح ۱۲.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۱۹۲

واحد، و أنّه لا يعقل صدقه على صلاة شخص واحد، فصلاة كلّ واحد منهم و إن كانت مصداقا لعنوان الصلاة مستقلة، إلّا أنّها جزء من عنوان صلاة الجماعة، لكونها عبارة عن الصلوات المتعدّدة الواقعة من أشخاص متعدّدة مع ارتباط و وحدة بينها.

و إن شئت قلت: إنّ صلاة كلّ واحد من المأمومين متّصفة بكونها الصلاة فى جماعة، و أمّا عنوان صلاة الجماعة فمعنونها هى صلاة المجموع من حيث هو مجموع، كما أنّ هذا العنوان يتقوّم بمقارنة صلاة كلّ واحد من هؤلاء الجماعة مع الباقين، مقارنة زمانية قطعا. ضرورة أنّه مع اختلاف الأزمان لا يصدق هذا العنوان، و مقارنة مكانية، اتفاقا من الإمامية رضوان اللّه عليهم «۱» و خلافا لغيرهم حيث لا يعتبرونها، نعم حكى عن الشافعى أنّه اعتبر عدم كون الفصل بين الإمام و المأمومين، و كذا بين بعضهم بالنسبة إلى بعض زائدا على ثلاثمائة ذراع «۲»، و سيأتى البحث فى هذه الجهة إن شاء اللّه تعالى.

و كيف كان، فلا خفاء فى أنّ هذا العنوان إنّما هو مع وحدة عرفية و معية عقلائية و ارتباط بين صلوات هؤلاء الجماعة، و مجرّد المقارنة من حيث الزمان و المكان لا تكفى فى صدقه، بل لا بدّ له من وحدة، و هى لا تتحقّق بدون حافظ و ناظم، ضرورة أنّه بدونه لا يكاد يوجد الائتلاف و الاتّحاد كما هو الشأن فى سائر الأمور الاجتماعية التى لا بدّ لحفظ وحدتها من رئيس و قائد.

فتحقّق الجماعة يتوقّف على وجود إمام يأتمون به و يتابعون له، و إليه ينظر ما رواه العامّة عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله و تلقّاه الخاصّة بالقبول حيث يستدلّون به، و مضمونه أنّه

---

(۱) تذكرة الفقهاء ۴: ۲۵۱. الشرط الثالث، مدارك الأحكام ۴: ۳۲۲، ذخيرة المعاد: ۳۹۴، مستند الشيعة ۸: ۶۶.

(۲) المجموع ۴: ۳۰۳- ۳۰۴ و ۳۰۷، تذكرة الفقهاء ۴: ۲۵۲ مسألة ۵۵۱.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۱۹۳

«إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به، فإذا كبّر فكبّروا، و إذا ركع فاركعوا» «۱»، و من الواضح أنّ ذكر التكبير و الركوع إنّما هو من باب

المثال، و المقصود افتقار الجماعة إلى الإمام الذى يأتمّ به المأمومون فى أفعالهم و أقوالهم، فهذه الجهة أيضا لا ينبغى الإشكال فيها.
إنّما الإشكال فى أنّ الاحتياج إلى الإمام هل هو فى جميع حالات الصلاة، بحيث لو فرض خلوّ لحظة منها من الإمام لأجل عروض عارض عليه، لا تكون الصلاة فى تلك اللحظة متّصفة بوصف كونها فى جماعة، أو أنّه ليس كذلك؟.
و على هذا يترتّب مسألة الاستخلاف المفروضة فيما لو عرض للإمام عارض من موت و حدث و نحوهما، حيث يستخلف إماما آخر أو يستخلفه المأمومون و يتمّون به صلاتهم.
فإن قلنا بالأوّل الذى مرجعه إلى تقوّم الجماعة فى جميع الآنات و اللحظات بوجود الإمام، فلا بدّ من الالتزام فى تلك المسألة بصيرورة الصلاة فرادى ثمّ جماعة، و إن لم نقل بذلك فصلاتهم باقية على وصف الجماعة و لم تصر فرادى حتّى تصير جماعة ثانيا.
و الوجه الأول هو الذى يظهر من الشيخ فى الخلاف، حيث عنون مسألة و تعرّض فيها لثلاث مسائل: مسألة الاستخلاف، و مسألة العدول من الجماعة إلى الانفراد، و مسألة العدول منه إليها، و استدلّ رحمه اللّه لجميعها بالإجماع و الأخبار، و قال بعد ذلك: و قد ذكرناها- أى الأخبار- فى الكتاب الكبير «۲»، مع أنّه قدس سره لم يذكر نصّا على المسألتين الأخيرتين، بل الظاهر أنّه استفاد حكمهما من النصوص الواردة فى

---

(۱) صحيح البخارى ۱: ۱۹۰ ح ۶۸۸ و ۶۸۹، سنن ابن ماجه ۱: ۳۹۲ ب ۱۴۴، سنن النسائى ۲: ۹۰ ح ۷۹۰، الخلاف ۱: ۴۲۵ مسألة ۱۷۲، المعتبر ۲: ۴۲۱.

(۲) الخلاف ۱: ۵۵۱ مسألة ۲۹۳، التهذيب ۳: ۲۸۳ ح ۸۴۲- ۸۴۴.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۹۴

مسألة الاستخلاف، نظرا إلى ابتنائه على صيرورة الصلاة فرادى ثمّ جماعة، فباعتبار صيرورتها فرادى تنقدح صحة العدول من الجماعة إلى الانفراد، و باعتبار صيرورتها جماعة ثانيا يصحّ العدول من الانفراد إلى الجماعة.
و الظاهر أنّه لا وجه لهذه الاستفادة، لأنّ الاستخلاف لا يكون مبتنيا على ذلك، بل الصلاة المنعقدة جماعة لا تخرج عن هذه الصفة بمجرّد عروض ما يمنع الإمام عن الإتمام، بل هى بعد باقية على الجماعة، و مرجع ذلك إلى عدم تقوّم عنوان الصلاة جماعة بوجود الإمام فى جميع الحالات و اللحظات.
كما أنّ المقارنة الزمانية التى عرفت مدخليتها فى هذا العنوان يقع الإشكال فيها أيضا، فى أنّها هل تكون معتبرة بالنسبة إلى جميع الأفعال و الحركات، أو أنّه يكفى فيها المقارنة فى الجملة؟ و يمكن أن يستفاد ممّا ورد فى صلاة ذات الرقاع الوجه الثانى «۱»، حيث إنّه يدلّ على أنّه بعد مجىء الطائفة الثانية و اقتداؤهم بالإمام فى الركعة الثانية، يجلس الإمام بعد السجدتين و يقومون فيصلّون ركعة أخرى ثمّ يسلّم الإمام عليهم فينصرفون بتسليمه.
و من الواضح أنّ جلوس الإمام بعد السجدتين و انتظاره إلى أن يصلّوا ركعة أخرى حتّى يسلّم بهم، دليل على عدم خروجهم عن الاقتداء، و إلّا فلا وجه لانتظار الإمام أصلا، و سيأتى الكلام فى هذه الجهة أيضا.
ثمّ إنّ ممّا يتقوّم به عنوان الجماعة- مضافا إلى ما ذكرنا من وجود جماعة يصلّون و وجود من يحفظ وحدتهم- قصد المأمومين الاقتداء و الائتمام، فإنّ عنوان الجماعة يكون من العناوين القصدية التى لا يكاد يتحقّق بدون القصد، فصدقها على الصلوات المتعدّدة الصادرة من أشخاص كذلك يتوقّف على نية كل واحد

---

(۱) تذكرة الفقهاء ۴: ۴۲۲ مسألة ۶۵۵، المعتبر ۲: ۴۵۴، الوسائل ۸: ۴۳۵. أبواب صلاة الخوف و المطاردة ب ۲، صحيح مسلم ۳: ۱۰۳ ب ۵۷، صحيح البخارى ۱: ۲۵۶ ب ۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۹۵

منهم الاقتداء و الائتمام بإمام معيّن، و هذا ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال فى افتقار صلاة الإمام إلى نية الإمامة، و الظاهر أنّه لا خلاف فى عدم اعتبار ذلك بين علمائنا الإمامية رضوان اللّه عليهم، و حكى خلاف ذلك عن أبى حنيفة من العامة حيث اعتبر فى صلاة الإمام قصد الإمامة «۱».

ثمّ إنّه هل يحتاج بعد نية الاقتداء و الائتمام من المأمومين التى عرفت أنّه لا إشكال فى اعتبارها إلى نيّة المتابعة فى كلّ فعل و حركة صادرة من الإمام، أو أنه لا يفتقر إلى ذلك، بل الصلاة فى جماعة التى تترتّب عليها فضيلة كثيرة، حيث تفضل على الصلاة فرادى بأربع و عشرين درجة، أو بخمس و عشرين، على ما عرفت، بل أزيد من ذلك على ما ذكره الشهيد الثانى «۲»- و الظاهر أنه لخصوصية فى بعض الصلوات الواقعة جماعة، لا لأجل أصل الصلاة جماعة- أمر اعتبارىّ يتحقّق بمجرّد نية الاقتداء و الائتمام من المأمومين؟ وجهان:

ربّما يظهر الوجه الأول عن الشيخ قدس سره حيث اعتبر تأخّر أفعال المأمومين و حركاتهم عن الإمام بقليل «۳»، و لكنّه يمكن أن يستفاد من قول النبىّ صلى اللّه عليه و آله المتقدّم، على ما رواه العامّة: «إنّما جعل الإمام إماما ليؤتم به، فإذا كبر فكبّروا و إذا ركع فاركعوا». إنّهم لم يكونوا يلتزمون فى مقام العمل بمتابعة الإمام فى مثل التكبير و الركوع، فصار النبىّ صلى اللّه عليه و آله بصدد الردع و المنع، و أنّ الإمام إنّما جعل إماما ليؤتمّ به فى الأفعال و الحركات، و أنّ تكبير المأموم ينبغى أن يقع عقيب تكبيره، و كذا

---

(۱) المجموع ۴: ۲۰۲- ۲۰۳، فتح العزيز ۴: ۳۶۶، الخلاف ۱: ۵۶۵ مسألة ۳۱۷، المعتبر ۲: ۴۲۳، تذكرة الفقهاء ۴: ۲۶۵ مسألة ۵۵۵، الذكرى ۴: ۴۲۳، مدارك الأحكام ۴: ۳۳۲، جامع المقاصد ۲: ۴۹۹، و شرط أبو حنيفة نيّة الإمامة إذا أمّ النساء لا مطلقا.

(۲) الروضة البهيّة ۱: ۳۷۷.

(۳) كتاب الصلاة للشيخ الأنصارى: ۲۹۸- ۲۹۹.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۹۶

ركوعه و نحوهما.

ثمّ إنّ الكلام فيما يتعلّق بصلاة الجماعة من الأحكام من حيث حكمها بنفسها و من حيث شرائط الإمام و خصوصيّات النسبة بين موقفه و موقف المأموم، و حكم المأمومين من حيث هم كذلك و غيرها من الجهات، يقع فى ضمن مباحث

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۹۷

المبحث الأول: حكم صلاة الجماعة من حيث الوجوب و الاستحباب

لا إشكال و لا خلاف عندنا «معاشر الإمامية» فى عدم وجوب الجماعة فى الصلوات الخمس اليومية، و كذا فى غيرها من الصلوات الواجبة و المندوبة، نعم تجب فى خصوص صلاة الجمعة عند اجتماع شرائط وجوبها «۱»، كما أنّه قد تجب فى غيرها بالنذر و شبهه و ضيق الوقت عن الإتيان بها فرادى، لأجل بطء المأموم فى قراءته و سرعة الإمام فيها.

فإنّه يجب فى هذه الموارد أن يصلّى جماعة، فإن خالف و لم يصلّ كذلك، فإن كانت مخالفته فى حال السهو عن تعلّق النذر مثلا بالإتيان بها جماعة، فالظاهر صحة صلاته، و إن كانت مخالفته عن عمد و التفات، فتارة: يكون متعلّق نذره شاملا للصلاة المعادة جماعة بحيث كان غرضه متعلقا بأصل الإتيان بالصلاة فى جماعة، و اخرى: لا يكون متعلّق نذره شاملا لها، بل كان منذورة هو الإتيان بفريضته فى الجماعة.

فعلى الأول تصحّ صلاته فرادى، لتمكنه من الإتيان بمنذوره، و على الثانى

(۱) الخلاف ۱: ۵۴۱ مسألة ۲۷۹ و ص ۵۹۳ مسألة ۳۵۵، المعتبر ۲: ۴۱۴، المنتهى ۱: ۳۶۳، تذكرة الفقهاء ۴: ۲۲۸ مسألة ۵۲۸، مدارك الأحكام ۴: ۳۱۰- ۳۱۴، جامع المقاصد ۲: ۵۰۱- ۵۰۲، مفاتيح الشرائع ۱: ۱۵۸- ۱۵۹ مستند الشيعة ۸: ۱۳، جواهر الكلام ۱۳: ۱۳۴- ۱۴۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۹۸

تبطل، لأنّ صلاته انفرادا صارت موجبة لزوال القدرة بالنسبة إلى متعلّق النذر و ما يوجب ذلك حرام شرعا فصلاته كذلك محرّمة، و مع اتّصافها بالتحريم لا يعقل وقوعها صحيحة كما هو غير خفىّ.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۱۹۹

المبحث الثانى: موارد مشروعيّة الجماعة

لا خفاء فى مشروعية صلاة الجماعة فى الصلوات الخمس اليوميّة من الصلوات المفروضة، كما أنّه لا إشكال فى مشروعيتها فى صلاة الجمعة و صلاة العيدين و صلاة الآيات و صلاة الجنازة، و فى مشروعيتها فى صلاة الطواف فى الحجّ أو العمرة- مع أنه لم ينقل عن النبيّ صلى اللّه عليه و آله الإتيان بها جماعة و لو مرّة، و هذا يكشف عن عدم ثبوته، ضرورة أنه لو كان لنقل- إشكال.

و ربّما استدلّ على المشروعية بما رواه زرارة و الفضيل قالا: قلنا له: الصلاة فى جماعة فريضة هى؟ فقال: «الصلوات فريضة، و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلّها، و لكنّها سنّة.» «۱». و الظاهر أنّه لا دلالة لهذه الرواية على ذلك، لأنّ المراد بقوله: «الصلوات فريضة» إن كان هو جميع الصلوات، فمن الواضح أنّها لا تكون بأجمعها فريضة، و إن كان المراد هو خصوص المفروض منها، يلزم أن تكون القضية ضرورية بشرط المحمول، و هو بعيد جدّا.

فاللازم أن يقال: إنّ المراد هو الصلوات التى كانت الجماعة فيها معهودة متعارفة، و عليه فمرجع السؤال إلى أنّ الجماعة فى تلك الصلوات التى كان المتعارف بين الناس الإتيان بها جماعة هل تكون فريضة أم لا؟، و محصّل الجواب أنّ أصل تلك الصلوات بما أنها صلاة مفروضة، و الجماعة ليست مفروضة فى جميعها، و هو

(۱) الكافى ۳: ۳۷۲ ح ۶، التهذيب ۳: ۲۴ ح ۸۳، الوسائل ۸: ۲۸۵، أبواب صلاة الجماعة ب ۱ ح ۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۰۰

إشارة إلى وجوبها فى بعضها كالجمعة، و ليس فى الرواية دلالة على كون الاجتماع سنّة فى جميع الصلوات حتّى يستدلّ بعمومها على استحبابه فى صلاة الطواف أيضا. هذا بالنسبة إلى الصلوات المفروضة.

و أمّا الصلوات المندوبة، فلا إشكال فى عدم مشروعية الجماعة فى جميعها «۱» لاستمرار فعل النبيّ صلى اللّه عليه و آله مع شدّة اهتمامه بالجماعة و كثرة ما يترتّب عليها من الفضائل و المثوبات على الإتيان بها فرادى، ضرورة أنه كان يصلّى النوافل اليومية فى منزله غالبا، و هذا يدلّ قطعا على عدم استحبابها فيها.

نعم، لا ينبغى الارتياب فى مشروعيتها فى صلاة الاستسقاء «۲»، و قد وردت رواية دالّة على جوازها فى صلاة الغدير «۳»، لكنّها لم يعلم جواز العمل بها لاحتمال الإعراض.

و أمّا نوافل شهر رمضان فهى أيضا كسائر النوافل غير المشروعة فيها الجماعة، و لكن قد جوّزها فيها الثانى من الخلفاء و هو مع اعترافه بكونه بدعة استحسن بدعته «۴»!، و استمرّ العمل بعده على ذلك من العامّة، و كيف كان، فلا إشكال عندنا فى عدم مشروعيّتها فيها.

(۱) المعتبر ۲: ۴۱۵، تذكرة الفقهاء ۴: ۲۳۵، المنتهى ۱: ۳۶۴، كنز العرفان ۱: ۱۹۴، مدارك الأحكام ۴: ۳۱۴، جواهر الكلام ۱۳: ۱۴۰- ۱۴۵، مستند الشيعة ۸: ۱۴.

(۲) المعتبر ۲: ۴۱۵، تذكرة الفقهاء ۴: ۲۳۵، المنتهى ۱: ۳۶۴، كنز العرفان ۱: ۱۹۴، مدارك الأحكام ۴: ۳۱۴، جواهر الكلام ۱۳: ۱۴۰- ۱۴۵، مستند الشيعة ۸: ۱۴.

(۳) مصباح المتهجد: ۶۹۶ و ۷۰۲- ۷۰۳، الوسائل ۱۰: ۴۴۴. أبواب الصوم المندوب ب ۱۴ ح ۱۱.

(۴) صحيح البخارى ۲: ۳۰۸ ح ۲۰۱۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۰۱

المبحث الثالث: الجماعة من العناوين القصديّة

قد عرفت أنّ الجماعة من العناوين القصدية التى لا تكاد تتحقق بدون القصد، فلا يترتّب على صلاة جماعة الفضيلة المترتّبة شرعا على صلاة الجماعة، إلّا مع نية المأمومين الاقتداء و الائتمام، و لا يكفى مجرّد المتابعة فى الأفعال و الحركات من دون نية الاقتداء، و جعل الامام متبوعا فى مقام العبادة و الخضوع و الخشوع فى مقابل المولى جلّ شأنه.

و أمّا الإمام فقد عرفت أنّه لا يحتاج إلى قصد الإمامة خلافا لبعض العامّة «۱»، و لو لا اتفاق أصحابنا الإمامية رضوان اللّه تعالى عليهم «۲» الكاشف عن موافقة المعصوم عليه السّلام، لكان مقتضى الأصل عدم ترتّب فضيلة الجماعة و أحكامها إلّا مع نية الإمام الإمامة أيضا كما لا يخفى.

ثمَّ إنّه استدلّ بعض الأعاظم من المعاصرين على وجوب نية الائتمام على المأموم وجوبا شرطيا بقوله صلى اللّه عليه و آله: «إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به.» «۳»، «۴». نظرا إلى أنّ الائتمام لا يتحقّق بدون القصد.

(۱) راجع ۳: ۱۹۵.

(۲) راجع ۳: ۱۹۵.

(۳) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۴۴۷.

(۴) صحيح البخارى ۱: ۱۹۰ ح ۶۸۸ و ۶۸۹، سنن ابن ماجه ۱: ۳۹۲ ب ۱۴۴، صحيح مسلم ۴: ۱۱۳ ح ۸۹، سنن أبى داود ۱: كتاب الصلاة: ۱۶۴- ۱۶۵، ح ۶۰۳- ۶۰۵، سنن النسائى ۲: ۹۰ ح ۷۹۰، سنن الترمذى ۱: ۳۷۶ ب ۱۵۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۰۲

هذا، و لا يخفى أنّ هذا الحديث و إن كان مرويّا فى جميع الكتب «الصحاح الست» المعدّة لجمع الأحاديث المروية بطرقهم عن النبيّ صلى اللّه عليه و آله، إلّا أنّ السند فى جميعها ينتهى إلى أبى هريرة، و هو الذى روى هذا الحديث، نعم، فيه اختلاف من حيث المتن، لأنّ أبا داود رواه فى سننه هكذا: «إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به فإذا كبر فكبّروا و لا تكبّروا إلّا بعد تكبيره، و إذا ركع فاركعوا، و لا تركعوا إلّا بعد ركوعه، و إذا كان الإمام يصلّى قاعدا فصلّوا قعودا».

و ليس الجملتان الناهيتان فى غير ما رواه أبو داود، و على أيّ تقدير فقد عرفت أنّ راوى الحديث هو أبو هريرة، و قد وقع إسلامه فى السنة الثامنة من الهجرة النبوية إلى المدينة المشرّفة، و من الواضح كما عرفت أنّ تشريع الجماعة الحاصل بعمل النبيّ صلى اللّه عليه و آله كان قبل وروده بالمدينة، لأنّه فى أيّام توقّفه بقبا قبل الورود إلى المدينة كان يصلّى فيها جماعة، و بعد قدومه فيها استمرّ عمله صلى اللّه عليه و آله و عمل المسلمين على ذلك.

و حينئذ، فكيف يمكن دعوى أنّ اعتبار نية الاقتداء قد ثبت بهذه الرواية التى صدرت على تقديره بعد مضىّ سنين متعدّدة من ورود النبىّ صلى اللّه عليه و آله إلى المدينة؟!. و هل يمكن الالتزام بأنّ المسلمين لم يكونوا قبل صدور هذه الرواية ملتزمين فى جماعاتهم بنية الاقتداء و الائتمام، بل كان عملهم صادرا من دون نية؟!.

و بالجملة: فالظاهر أنّ الرواية لم تكن مسوقة لبيان ذلك، بل المراد بها لزوم متابعة الإمام عملا فى التكبير و الركوع و غيرهما، فهى تدلّ على لزوم التكبير عقيب تكبيره من دون فصل و تأخير.

و يؤيّد ذلك الزيادة الواقعة فيما رواه أبو داود، حيث إنّها ظاهرة فى النهى عن التقدّم عن الإمام فى التكبير و الركوع، و هو يناسب كون ما قبله دالّا على

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۰۳

النهى عن التأخّر عنه، فمضمون الجملتين يرجع إلى لزوم متابعة الإمام فى الأفعال دون تقدّم عليه و لا تأخّر عنه، و أين هذا من مسألة نية الائتمام المعتبرة فى تحقق الاقتداء.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۰۴

المبحث الرابع: هل الجماعة وصف للمجموع أو للأبعاض؟

هل الجماعة وصف لمجموع الصلاة من حيث هو مجموع بحيث كان المكلّف الذى يريد الصلاة، مخيّرا عند الشروع فيها بين الإتيان بها جماعة أو فرادى، و لم يكن له بعد الشروع حقّ العدول من الجماعة إلى الانفراد أو العكس أصلا، أو أنها وصف لكلّ جزء من أجزاء الصلاة، بحيث كان المصلّى عند كلّ جزء مخيّرا بين إيقاعه فى الجماعة أو انفرادا، و لازمه حينئذ عند إرادة الإتيان بمجموع الصلاة جماعة نية الاقتداء عند كلّ جزء؟، وجهان:

يظهر الثانى من الشيخ قدّس سرّه فى الخلاف، و كذا من صاحب الجواهر من المتأخّرين، حيث إنّه قوّى جواز العدول من الانفراد إلى الجماعة كجواز العدول منها إليه «۱»، و لكنّك عرفت فى مسألة العدول من الجماعة إلى الانفراد التى تكلّمنا فيها مفصّلا فى مبحث النيّة من هذه الكتاب، إنّه لا يمكن الالتزام بذلك، لعدم دلالة دليل عليه.

و عرفت أيضا أنّ مسألة الاستخلاف ليست مبتنية على صيرورة الصلاة فرادى، ثمّ جماعة حتّى تكون الأدلّة الواردة فيها دالّة على جواز العدول من الجماعة إلى الانفراد و كذا العكس، فالقول بجواز العدول من الجماعة إلى الانفراد ممّا

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۵۲ مسألة ۲۹۳، جواهر الكلام ۱۴: ۳۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۰۵

لا سبيل إليه.

و ما توهّم دلالته على ذلك قد ذكرنا فى تلك المسألة أنّه لا دلالة له بوجه و سنتعرّض له أيضا، و الغرض المهم هنا التكلّم فى التفصيل الذى ذهب إليه بعض المحقّقين من المعاصرين «۱»، حيث جوّز العدول فيما لو لم تكن نية ذلك من أوّل الشروع فى الصلاة، و حكم بعدم جوازه فيما لو كانت نيّته ذلك، فإنّه يقال عليه: إنّه إذا كان أصل العدول جائزا فيما لو كانت نيّته من أوّل الأمر إقامة الصلاة جماعة، فكيف تكون نيته فى غير هذه الصورة قادحة؟ فإنّه إذا كان إيجاد المقصود من حيث هو من دون سبق تعلّق القصد به جائزا، فكيف يكون إيجاده مع القصد ممنوعا؟!.

فحكمه بعدم الجواز فيما إذا كانت نيته من أوّل الأمر ذلك، يكشف عن أنّ كون الجماعة وصفا لمجموع الصلاة أمر ارتكازىّ بين المتشرّعة، و أنّ جعل الصلاة مرتبطة بصلاة الإمام إنّما يكون موضوعه مجموع الصلاة دون البعض.

و يرد عليه أنه مع هذا الارتكاز لا وجه للعدول فى الأثناء، و لو لم تكن نيته من أوّل الأمر ذلك.

و كيف كان، فتوضيح الجواب أنّ الجماعة و إن كانت متقوّمة بقصد الاقتداء و الائتمام، إلّا أنه لا بدّ فى الحكم بجواز إمكان قصد الاقتداء بالنسبة إلى البعض و عدمه، من ملاحظة متعلّق القصد، و أنّ الاقتداء الذى يتعلّق به القصد و به تصير الصلاة صلاة فى جماعة، هل هو الاقتداء فى الصلاة من أوّل الشروع فيها إلى حين نفاد صلاة الإمام و خروجه منها، أو أنه يستفاد من الأدلّة جواز الاقتداء المبعّض، بل ليس الاقتداء إلّا فى الأبعاض؟.

و تحقق الاقتداء فى الكل إنّما هو بملاحظة الاقتداء فيها، فالعمدة النظر و التكلّم

---

(۱) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۴۵۵.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۰۶

فى متعلّق القصد، و ملاحظة حاله من حيث مشروعية الاقتداء المبعّض و عدمها، فإن ثبت عدم مشروعيته أو لم تثبت المشروعية، فكما لا تجوز نيته فى الابتداء، كذلك لا يجوز إيجاده فى الأثناء، و لو كان عند الشروع غير قاصد له أصلا، و إن ثبتت مشروعيته فكما يجوز العدول فى الأثناء من دون سبق قصده، كذلك تجوز نيّته ابتداء.

فالمهم الذى لا بدّ من البحث فيه ملاحظة نفس الاقتداء الذى يتعلّق به القصد عند الشروع فى الصلاة، و حكم القصد يتبع حكم متعلقه، فالتفصيل فى حكم المتعلّق بين صورتى القصد ممّا لم نعرف له وجها، فإن الاقتداء المبعض إن كان جائزا شرعا فما المانع من تعلّق القصد به و لو عند الشروع، و إن لم يكن كذلك فما المجوز له فى الأثناء؟

و بالجملة: فلا فرق بين الابتداء و الأثناء من هذه الجهة أصلا.

ثمّ إنّ المحقّق الحائرى قدس سرّه القائل بالتفصيل أفاد فى وجهه ما ملخّصه: إنّه مع قصد الاقتداء إلى آخر صلاة الإمام، لا مانع من شمول أدلّة الجماعة، بل لا وجه لعدم شمولها، فتنعقد الصلاة صحيحة كذلك، و بعد الانعقاد لا دليل على عدم جواز العدول.

و هذا بخلاف ما إذا كان من قصده ابتداء العدول فى الأثناء، فإنّه يشكّ حينئذ فى شمول أدلّة الجماعة لها، و يرد عليه أنّ الشكّ فى الشمول و عدمه هل يكون له منشأ غير الشكّ فى الاقتداء المشروع؟ و أنه هل هو الاقتداء فى الجميع أو الأعمّ منه و من البعض؟.

و مع هذا الشكّ كما يكون شمول أدلّة الجماعة للصورة الثانية مشكوكا، كذلك صحة الصلاة جماعة فى الصورة الأولى تكون مشكوكة أيضا، فلا وجه للجزم بصحّتها فيها و الترديد فى الصورة الأخرى كما لا يخفى.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۰۷

و بعبارة اخرى: إنّ الجماعة و إن كانت من العناوين القصدية المتقومة بالقصد كعنوانى التعظيم و الاستهزاء و غيرهما من العناوين القصدية، إلّا أنه حيث كانت من الأمور التدريجيّة غير القارّة التى يتحقّق كل جزء منها فى زمان، فلا بدّ فى تحققها من بقاء القصد إلى آخر الصلاة، كما هو الشأن فى جميع العناوين القصدية غير القارّة التى منها أصل عنوان الصلاة، فإنّه عنوان تدريجىّ لا بدّ من بقاء قصده إلى آخر الأجزاء و الإتيان بكلّ جزء بما أنه جزء لها.

ففى المقام إذا شرع فى الصلاة بنية الاقتداء إلى آخر صلاة الإمام، فاتّصافها بكونها صلاة فى جماعة يتوقّف على إدامة هذه النية إلى آخرها، و إذا عدل عنها فى الأثناء يكشف ذلك عن عدم اتّصاف ما وقع قبل هذه النية من الأجزاء بعنوان الجماعة.

نعم، لو ثبت أنّ الجماعة وصف لكلّ جزء من أجزاء الصلاة على سبيل الاستقلال، فلا مانع حينئذ من العدول فى الأثناء، و لكن لا ينحصر الجواز بما إذا حدثت نية العدول فى الأثناء، بل يعمّ ما إذا كان من أوّل الأمر قاصدا لذلك، فيرجع الكلام بالأخرة إلى ملاحظة هذا المعنى، و هو أنّ الاقتداء الذى هو من العناوين القصدية و يوجب الفضيلة للصلاة بخمس و عشرين درجة، أو بأربع و عشرين «۱»، هل تختص مشروعيته بما إذا استدام إلى آخر صلاة الإمام، أو يعمّ الاقتداء المبعّض أيضا؟.

و هـذا هو الذى ينبغى أن يقع مبنى المسألة و يبحث فيه، و ليست المسألة مبتنية على أنّ الجماعة و الفرادى هل هما حقيقتان أو حقيقة واحدة «۲»؟

---

(۱) راجع ۳: ۱۹۱.

(۲) كما حكاه سيّدنا العلّامة الأستاذ «أدام اللّه ظلاله» عن شيخه المحقّق الخراسانى قدّس سرّه، و ذكر أنّه كان هو المعروف بين الأساتذة و الأساطين المعاصرين له، «المقرّر».

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۰۸

و ذلك- أى وجه عدم الابتناء- أنه إن كان المراد بتغايرهما من حيث الحقيقة هو عدم إمكان اجتماعهما فى صلاة واحدة، كعنوانى صلاتى الظهر و العصر المتغايرين بهذا المعنى، حيث إنّه لا يمكن اجتماعهما فى صلاة واحدة، لأنّه لا يتصوّر صلاة واحدة مركّبة من العنوانين، بأن يكون بعض أجزائها ظهرا و البعض الآخر عصرا.

و العدول من العصر إلى الظهر فى الأثناء و إن كان جائزا فى موارده، إلّا أنه لا يوجب اجتماع العنوانين على صلاة واحدة، ضرورة أنّ العدول يؤثّر فى صيرورة الصلاة من أوّلها معنونة بعنوان المعدول إليها، و لذا ذكرنا فى بحث العدول أنه يكون على خلاف القاعدة، و لا يصار إليه إلّا فى خصوص الموارد المنصوصة.

و بالجملة: فإن كان المراد بتغاير الجماعة و الفرادى عدم إمكان اجتماعهما فى صلاة واحدة، فمن الواضح أنه لا مجال لتوهّم ذلك، ضرورة أنّ الموارد التى يكون بعض الصلاة جماعة و البعض الآخر فردا كثيرة جدّا، كما فى مورد اقتداء الحاضر بالمسافر، و الاقتداء فى الصلاة الرباعية بالثلاثية أو الثنائية و نظائرهما.

و إن كان المراد بتغايرهما توقّف تحصّيل كلّ واحد من عنوانيهما على تعلّق القصد به، بحيث كان كلّ واحد منهما من العناوين القصدية، فذلك أيضا باطل لما عرفت من أنّ عنوان الجماعة و إن كان من العناوين القصدية المتقوّمة بالقصد، إلّا أنّ الصلاة فردا لا تحتاج إلى نية الانفراد، بل يكفى فى تحقّقه مجرّد عدم قصد الاقتداء، لا بنحو الموجبة المعدولة بل على نحو السالبة المحصّلة، كما أنّ صلاة الإمام فى الجماعة أيضا لا تفتقر إلى قصد الإمامة على ما عرفت «۱»، خلافا لبعض العامّة، فهذا الاحتمال أيضا ممّا لا وجه له.

---

(۱) راجع ۳: ۱۹۵.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۰۹

فالواجب أن يقال بافتقار خصوص الجماعة، إلى القصد و هو يجتمع مع القول بجواز العدول و مع القول بالعدم، لما عرفت من تبعية حكم القصد لحكم متعلقه، فإن قلنا باختصاص المشروعية الثابتة بالاقتداء فى مجموع الصلاة- أى من حين الشروع إلى آخر صلاة الإمام و نفادها- فلا مجال لدعوى الجواز.

و إن قلنا بعدم الاختصاص و الشمول للاقتداء المبعّض أيضا، بل ليس الاقتداء إلّا بالنسبة إلى كلّ بعض على سبيل الاستقلال، غاية الأمر أنّ الاقتداء فى الكلّ مرجعه إلى تحقق الاقتداء فى كل جزء من أجزائها، فاللازم القول بجواز العدول، فمبنى المسألة هو هذا المعنى و ليس إلّا، كما لا يخفى.

و كيف كان فقد استدلّ على جواز العدول بوجوه:

منها: الآية الشريفة «۱» الواردة فى صلاة ذات الرقاع، بضميمة الروايات الدالّة على كيفيتها، و هذه الروايات- غير ما ورد منها فى كيفية صلاة الخوف فى خصوص صلاة المغرب- مختلفة من جهتين:

۱- تكبير الإمام فى الركعة الثانية بعد مجىء الطائفة الثانية، حيث إنّ مقتضى رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق عليه

السّلام الحاكية لصلاة النبيّ صلى اللّه عليه و آله بأصحابه فى غزوة ذات الرقاع أنّه صلى اللّه عليه و آله كبّر بعد مجىء الطائفة الثانية، و قيامهم خلف رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «۲».

و الظاهر أنّ المراد بهـذا التكبير هى تكبيرة الافتتاح هـذا، و باقى الروايات خاليـة عن اعتبار هـذا التكبير و التعرّض «۳» له، و لعلّ ذكره فى رواية عبد الرحمن كان مستندا إلى سهو الراوى، حيث كان اتّحاد السياق يلائم مع ثبوته كما لا يخفى.

(۱) النساء: ۱۰۲.

(۲) الفقيه ۱: ۲۹۳ ح ۱۳۳۷، الكافى ۳: ۴۵۶، ح ۲، التهذيب ۳: ۱۷۲ ح ۳۸۰، الوسائل ۸: ۴۳۵. أبواب صلاة الخوف و المطاردة ب ۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۴۳۶- ۴۳۸ ب ۲ ح ۲- ۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۱۰

۲- جلوس الإمام فى التشـهّد حتّى تلحق الطائفة الثانية به و يسـلّم عليهم، فمقتضى رواية عبد الرحمن المتقدّمة و بعض الروايات الأخر الواردة فى الباب أنّه يسلّم الإمام لنفسه بعد التشهّد ثمَّ تقوم الطائفة الثانية و تقضون لأنفسهم ركعة «۱».

و مقتضى بعض الروايات الأخر، أنه يمكث فى التشهّد و يجلس حتّى تلحق الطائفة الثانية الذين قاموا بعد سجود الإمام للإتيان بالركعة الثانية به، و يسلّم عليهم، فتسليم الطائفة الثانية حينئذ يقع عقيب تسليم الإمام «۲».

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ عمل الطائفـة الثانيـة و كيفية صـلاتهم لا يدلّ على ما راموه من جواز العدول اختيارا، لأنّه إن كانت الكيفية مطابقـة لما تـدلّ من الروايات على أنّ الإمام يجلس فى التشـهّد حتّى تلحقوا به، فواضـح أنّ صـلاتهم حينئذ تقع جماعة من أوّلها إلى آخرها.

و إن كانت مطابقة للروايات الأخر فلا دلالة له أيضا على جواز العدول، لأنّ مفروض مسألة العدول ما إذا كان الإمام مشـتغلا بالصـلاة بحيث لم تنفد صـلاته، ضـرورة أنه مع خروجه لا يبقى مجال للشكّ فى وقوع ما بقى من صلاة المأموم متّصفا بغير الجماعة، كالمأموم المسبوق بركعة أو أزيد، و صلاة الطائفة الثانية بناء على ذلك تصير من هذا القبيل.

و أمّا الطائفـة الأولى الـذين يصلّون الركعـة الثانية لأنفسـهم، فيمكن أن يقال بعدم خروج صـلاتهم أيضا عن عنوان كونها فى جماعة، غايـة الأمر أنّه رفع عنهم وجوب المتابعـة فى الأفعال و الأقوال، و هى لا يكون لها مدخليـة فى قوام الجماعـة و حقيقتها، و على تقـدير التنزّل و تسليم كون الركعة الثانية من صلاتهم لا تقع

(۱) الوسائل ۸: ۴۳۶- ۴۳۸ ب ۲ ح ۸ و ۵.

(۲) الوسائل ۸: ۴۳۶- ۴۳۸ ب ۲ ح ۸ و ۵.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۱۱

جماعـة، مع عـدم نفـاد صـلاة الإمـام بعـد- كمـا هو ظاهر بعض الروايات الواردة فى صـلاة الخوف- نقول: إنّ تجويز ذلك فى مورد الضرورة و العذر لا يستلزم التجويز مطلقا.

و منها: ما ورد فى بعض الروايات من جواز التسليم قبل الإمام فيما لو أطال التشهّد «۱» و قد قدّمنا جوابه فيما سبق، و محصّله: إنّ مجرّد جواز التسـليم قبل الإمام لا يتوقّف على صيرورة الصلاة فرادى، بل صلاته باقية على الجماعة ما دام لم يفرغ منها، غاية الأمر أنه بالفراغ لا يبقى موضوع لوصف الجماعة، و مرجع ذلك إلى أنّ ما يكون واجبا على المأموم عند صـيرورة صلاته جماعة- و هو وجوب متابعة الإمام فى الأفعال- يرتفع عند عروض عذر للمأموم، و قد عرفت أنّ متابعة الإمام لا يكون لها دخل فى قوام الجماعة أصلا.

و منها: ما رواه العامّة بطرقهم عن جابر أنّه قال: «كان معاذ يصلّى مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله العشاء ثمَّ يرجع إلى قومه فيؤمّهم، فأخّر النبيّ صلى اللّه عليه و آله صلاة العشاء فصلّى معه، ثمَّ رجع إلى قومه فقرأ سورة البقرة، فتأخّر رجل فصلّى معه وحده، فقيل له: نافقت يا فلان، فقال: ما نافقت و لكن لآتينّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فأخبره، فأتى النبيّ صلى اللّه عليه و آله فذكر ذلك له فقال له: أ فتان أنت يا معاذ مرّتين و لم ينكره النبيّ صلى اللّه عليه و آله» «۲».

و قد استدلّ بهذه الرواية الشافعى فى كتاب الأمّ، و رواها بطرق أربعة ينتهى كلّها إلى جابر «۳»، و كذا استدلّ بها الشهيد قدس سره «۴» هذا، و الظاهر أنّه لا دلالة للرواية على مرام المستدلّ بوجه، لأنّها متعرّضة لحال معاذ من جهة كونه من الأنصار،

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۱۷ ح ۱۲۹۹. الوسائل ۶: ۴۱۶. أبواب التسليم ب ۱ ح ۶.

(۲) سنن البيهقى ۲: ۳۹۲- ۳۹۳.

(۳) الامّ ۱: ۱۷۲- ۱۷۳.

(۴) الذكرى ۴: ۴۲۶.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۱۲

كجابر الراوى للحديث، و ليس فيها تعرّض لحال الأعرابى الذى صلّى وحده، و أنّه هل أوجب الرسول صلى اللّه عليه و آله عليه الإعادة أم لا؟

و من المعلوم أنّ هذا النحو من عدم التعرّض لا دلالة له على الجواز، مضافا إلى أنّ تأخّر الرجل و صلاته منفردا، لا ظهور له فى عدوله عن الجماعة إلى الانفراد و إتمامه باقى الصلاة، فلعلّه تأخّر و استأنف الصلاة من رأس كما لا يخفى.

و منها: الاستدلال بأصالة الإباحة أو البراءة، كما استدلّ به الشيخ فى الخلاف، و العلّامة فى بعض كتبه، حيث ذكر أنّ الجماعة فضيلة للصلاة، و بالعدول عنها لا يحصل إلّا ترك الفضيلة فى بعض أجزاء الصلاة «۱»، و هذا الاستدلال يعطى كون النزاع فى ثبوت تكليف وجوبىّ أو تحريمىّ و عدمه.

توضيح ذلك، إنّك عرفت فيما تقدّم أنّ كلمات الأصحاب فى هذه المسألة مختلفة من حيث الدلالة على مورد البحث و محلّ النزاع، لأنّ استدلال بعض المجوّزين كالشيخ قدّس سرّه بأصالة الإباحة و عدم الدليل على كون العدول منهيّا عنه، يعطى أنّ النزاع فى ثبوت تكليف وجوبىّ متعلّق بإدامة الصلاة جماعة و إبقائها على حالها، أو تكليف تحريمىّ متعلّق بالعدول الذى مرجعه إلى جعل الصلاة المنعقدة جماعة فرادى بحسب الاستدامة.

و إليه ينظر ما عرفت من استدلال العلّامة على الجواز، لأنّ مرجعه إلى أنّ الجماعة كما لا تكون واجبة عند الشروع فى الصلاة كذلك لا تجب إدامتها و إبقاؤها، و إلى ذلك يرجع أيضا استدلال بعض المانعين بقوله تعالى وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَكُمْ «۲».

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۵۹ مسألة ۳۰۹، تذكرة الفقهاء ۴: ۲۷۱، مختلف الشيعة ۳: ۷۴- ۷۵.

(۲) محمد ص: ۳۳، و المستدلّ هو الشيخ فى المبسوط ۱: ۱۵۷.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۱۳

و يستفاد من بعض الاستدلالات الأخر، أنّ النزاع إنّما هو فى تأثير العدول فى فساد الصلاة و عدمه، كاستدلال العلّامة فى بعض كتبه على الجواز، بأنّ المصلّى لم يكتسب بالجماعة صحة الصلاة، و إنّما اكتسب مجرّد الفضيلة، فالعدول لا يؤثّر فى الفساد بل يؤثّر فى ترك الفضيلة و عدم تحقّقها «۱»، و استدلال النراقى القائل بالمنع فى المستند بأنّه ليس فى الشريعة صلاة مركّبة من الجماعة و الفرادى، و معه يشكّ فى حصول براءة الذمّة عمّا اشتغلت به يقينا، و هو التكليف المتعلّق بالصلاة «۲».

هذا، و يظهر من صاحبى المدارك و المفاتيح و بعض آخر «٣»، أنّ ترتّب أحكام الجماعة من سقوط القراءة عن المأموم و عدم مانعية زيادة الركن لأجل المتابعة و الرجوع فى الشكّ إلى حفظ الإمام و غيرها من أحكام الجماعة، إنّما هو فيما إذا وقعت الصلاة بتمامها جماعة.

و أمّا لو وقع بعض أجزائها جماعة، و بعضها فرادى، فلا دليل على سقوط القراءة و لا على غيره من أحكام الجماعة، و مرجع ذلك إلى أنّ قصد الانفراد و إن كان موجبا لصيرورة الصلاة فرادى، و أنّ الصلاة لا تبطل من هذه الجهة، إلّا أنّ وجه بطلانها هو كونها خالية عن القراءة أو مشتملة على الركن الزائد مثلا.

و لا يخفى أنّ النزاع فى الحكم التكليفى الوجوبى أو التحريمى لا يغنى عن النزاع فى الحكم الوضعى، و أنّ الصلاة مع العدول عن الجماعة إلى الانفراد هل تكون صحيحة أم لا؟ و النزاع فى الحكم الوضعى يبتنى على ما ذكرنا من كون الجماعة وصفا للمجموع أو الأبعاض، ضرورة أنّه لو كانت وصفا للمجموع لا يبقى شكّ فى

---

(١) تذكرة الفقهاء ۴: ٢٧١.

(٢) مستند الشيعة ٨: ١۶٣.

(٣) مدارك الأحكام ۴: ٣٧٨، مفاتيح الشرائع ١: ١٢۴، الحدائق ١١: ٢۴٠، ذخيرة المعاد: ۴٠٢.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢١۴

البطلان، و لو كانت وصفا للأبعاض لا مجال للارتياب فى الصحّة.

و منه يظهر تفرّع الوجه الثالث الذى يظهر من صاحبى المدارك و المفاتيح على ما ذكرنا أيضا، بداهة أنّه لو كانت الجماعة وصفا للأبعاض، يترتّب على البعض الواقع جماعة أحكام الجماعة، و على البعض الآخر الواقع انفرادا أحكام الصلاة كذلك، و لو كانت وصفا للمجموع يتوقّف ترتّب أحكام الجماعة على اتّصاف مجموع الصلاة بها.

فانقدح ممّا ذكرنا رجوع جميع الوجوه الثلاثة إلى ما بنينا المسألة عليه.

نعم، هنا وجه رابع، و هو أنّ قصد الانفراد لا يؤثّر فى صيرورة الصلاة المنعقدة جماعة فرادى، و لا يوجب سقوط أحكام الجماعة المترتّبة عليها قبل هذا القصد، بل الصلاة التى انعقدت جماعة باقية على هذه الصفة، و وجود قصد الانفراد و العدول كعدمه لا يؤثّر شيئا.

و قد ذكر صاحب الجواهر قدس سرّه أنّ هذا الوجه يبتنى على كون الجماعة من الأوصاف المقوّمة المنوعة، و أنّ الجماعة و الفرادى ماهيتان مختلفتان كعنوانى الظهرية و العصرية، فكما لا يجوز العدول عن حقيقة إلى أخرى فى مثل الظهر و العصر إلّا بدليل خاصّ، كالعدول من العصر إلى الظهر لو نسيها و ذكر فى أثناء العصر، كذلك لا يجوز العدول من الجماعة إلى الانفراد و كذا العكس، و لا يوجب قصد العدول صيرورة الصلاة و تبدّلها إلى المعدول إليها «١».

و يرد على هذا الوجه- مضافا إلى ما أوردنا عليه فى السابق من منع كون الجماعة و الفرادى حقيقتين مختلفتين، بل الجماعة فقط من العناوين القصدية المتقوّمة بالقصد، و أمّا الانفراد فلا يحتاج إلى القصد أصلا- أنّ العدول هنا يغاير

---

(١) جواهر الكلام ١۴: ٢۵.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢١۵

العدول فى مثل صلاتى الظهر و العصر، لأنّ العدول هناك يؤثّر فى صيرورة الصلاة من أوّل أجزائها إلى آخرها متّصفة بعنوان المعدول إليها من الظهر و المغرب و غيرهما، و لذا ذكرنا فى محلّه أنّه على خلاف القاعدة.

لأنّ تأثير الأمر الحادث فيما وقع قبله خلاف مقتضى العقل، و لذا لا يصار إليه إلّا فيما ورد فيه النصّ و لا يتعدّى عن مورده أصلا، كما مرّ فى بحث العدول الذى تعرّضنا له فى مبحث النية من الكتاب «۱»، و أمّا العدول هنا فلا يراد منه التأثير فى الأجزاء السابقة، بل الغرض منه قطع الأجزاء اللاحقة و إخراجها عن وصف الأجزاء السابقة، ضرورة أنه لا يراد بالعدول عن الائتمام إلى الانفراد إلّا مجرّد وقوع الأجزاء اللاحقة فرادى، لا خروج الأجزاء السابقة عن وصف الجماعة، فافترق العدولان، و لا ينبغى أن يقاس أحدهما بالآخر أصلا.

و بالجملة: فإن كان مستند هذا الوجه و مبناه هو تغاير الجماعة و الانفراد حقيقة، فقد عرفت ما فيه، و إن كان مبناه كون الجماعة وصفا لمجموع الصلاة دون أبعاضها، فاللازم ملاحظة هذا الأمر و النظر فيه، فنقول:

لا ينبغى الارتياب فى أنّ الموارد التى كان بعض الصلاة متّصفا بوصف الجماعة و بعضها بعنوان الفرد فى الشرع كثيرة جدّا، كالمأموم المسبوق بركعة أو أزيد، بل المأموم الذى لم يدرك من الجماعة إلّا السجود و ما يلحقه، أو التشهّد فقط، و الدليل عليه أنّه و إن كان السجود أو التشهّد الذى أدركه جماعة لا يحسب جزء من صلاته إلّا أنّه لا يحتاج إلى إعادة تكبيرة الإحرام، بل تكبيره هو التكبير الأول الذى نوى به الاقتداء و الائتمام، و كصلاة ذات الرقاع بالنسبة إلى الركعة الثانية من صلاة كلّ من الطائفتين.

---

(۱) راجع ۲: ۹، مبحث النيّة.

لما عرفت من ظهور بعض الروايات الواردة فيها، فى أن كلّا من الطائفتين يصلّون الركعة الثانية لأنفسهم، و كصلاة الإمام فيما لو اقتدى به فى أثناء صلاته، حيث إنّك عرفت أنّه لا يحتاج إلى قصد الإمامة، بل اتّصافها بوصف الجماعة يتحقّق بمجرّد قصد الائتمام به، و كصلاة المأموم عند عروض حادثة للإمام، مانعة عن إتمامه للصلاة و لم يمكن الاستخلاف، و كصلاة المأموم المتمّ المقتدى بالإمام المقصر.

و بالجملة: لا ينبغى الإشكال فى أصل التبعّض و إنّما الإشكال وقع فى موردين منه:

۱- العدول من الانفراد إلى الجماعة، و يظهر من الشيخ فى موضع من الخلاف التصريح بالجواز، و من صاحب الجواهر من المتأخّرين الميل إليه «۱».

ثانيهما: العكس، و العدول من الائتمام إلى الانفراد، و قد وقع الخلاف فيه من الأصحاب رضوان اللّه عليهم أجمعين، لكنّه لم ينصّ أحد من القائلين بالمنع ببطلان الصلاة بذلك، بل غاية دليلهم هو الاحتياط.

و أنت خبير بأنّ القائل بالمنع إن كان نظره إلى أنّ الجماعة التى هى فى الأصل و عند الشروع سنّة و فضيلة، تجب بالشروع فى الصلاة بنية الائتمام، فيرد عليه أنّه لا دليل على وجوبها بالشروع، فتخصيص العمومات الواردة فى الجماعة بهذا المورد تخصيص بلا دليل، و إليه يرجع استدلال العلّامة بأنّ الأصل عدم الوجوب بعد عدم الدليل عليه «۲».

و إن كان نظره إلى بطلان الصلاة بذلك، فيرد عليه أنّه لا دليل على مبطلية قصد العدول. و بالجملة، بعد ما نرى كثرة الموارد التى كانت الصلاة فيها متبعّضة

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۵۲ مسألة ۲۹۳، جواهر الكلام ۱۴: ۳۰.

(۲) تذكرة الفقهاء ۴: ۲۷۱.

من حيث الجماعة و الانفراد، يمكن لنا أن نستكشف جواز العدول من الائتمام إلى الانفراد بالمعنى الذى عرفت أنّه المراد من العدول

هنا، لا كمثل العدول من العصر إلى الظهر فى مورد نسيانها، أو العدول من الإتمام إلى القصر أو العكس فى موارد التخيير بينهما.
و نحكم بـالجواز مطلقـا سواء كان اختياريّا أو اضـطراريّا، خصوصا مع أنّ الصـلاة عبارة عن الأمر الـذى يوجـد بالشـروع فى أجزائها و يـدوم إلى آخر الإتيان بها، و لا تكون عبارة عن مجموع الأفعال و الأقوال الـذى لا يتحقّق إلّا بعد تحقق أجزائها بأجمعها حتّى يستبعد حينئذ التبعيض كما لا يخفى.
و دعوى أنّ الاشتغال بأصل التكليف بالصلاة يقتضى عدم العدول بعد الشكّ فى جوازه.
مدفوعـة: بـأنّه لاـ مجـال لجريـان قاعـدة الاشـتغال بعـد كون الشـكّ فى حصول البراءة ناشـئا إمّا عن احتمال كون الجماعـة ممّا تجب بالشروع، أو عن احتمال كون العدول موجبا لفسادها.
و الأول مجرى أصل البراءة، لكون الشكّ فى حدوث تكليف وجوبىّ، و كذا الثانى، لأنّ مرجعه إلى الشكّ فى شرطية البقاء و الإدامة على هـذه الحالـة، و هـو مجرى الـبراءة على مـا حققنـاه مـن جريـان أصـل الـبراءة عقلاـ و نقلاـ فى مـوارد الشـكّ فى الأقـلّ و الأـكثر الارتباطيّين.
فانقدح ممّا ذكرنا أنّه لم ينهض شىء من أدلّة المنع على إثباته، لكنّ الاحتياط خصوصا فى مثل الصلاة ممّا لا يحسن تركه.
نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۱۸

المبحث الخامس: أصناف الأئمة

اشارة

فى أصناف الأئمة و من تجوز الصلاة خلفه و من لا تجوز على سبيل التنزيه أو التحريم الوضعى و نقول:
قد ورد فى الروايات و الفتاوى الكاشـفة عن النصّ، النهى تنزيها أو تحريما عن إمامة عدّة كثيرة ربّما تزيد عن ثلاثين، لكنّهم مختلفون من حيث كون النهى الوارد فيه مطلقا أو مختصّا بمأموم خاصّ، و كـذا من حيث ورود الرواية الدالّة على الجواز فيه أيضا و عدمه، و لا بأس لعدّ جميعهم و الإشارة إلى حكمهم:
۱- المخالف «۱».
۲- الناصب، و هو و إن كان من صنوف المخالفين، إلّا أنّه قد وقع النهى عن الائتمام به بعنوانه «۲».
۳- الشيعىّ غير الإمامىّ الاثنى عشرية، كالواقفية، و الزيديّة، و الفطحية و غيرهم «۳».
۴- من يتولّى عليّا و لا يتبرّأ ممّن يعاديه «۴».

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۴۹ مسألة ۲۹۰، شرائع الإسلام ۱: ۱۱۴، تذكرة الفقهاء ۴: ۲۷۹ مسألة ۵۶۳، مستند الشيعة ۸: ۲۶، الوسائل ۸: ۳۰۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰.
(۲) الوسائل ۸: ۳۱۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۴.
(۳) الوسائل ۸: ۳۱۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۵.
(۴) الوسائل ۸: ۳۰۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۳.
نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۱۹

۵- من لا تثق بدينه «۱»، و المراد به إمّا من تحتمل فى حقّه المخالفة فى الأصول، مثل ما إذا شككت فى كونه إماميا أو مخالفا، و إمّا

من تحتمل فی حقّه المخالفة العملیة فی الفروع، و مرجعه إلی احتمال الفسق فی حقّه.

۶- الفاسق «۲».

۷- العاق والدیه، و هو و إن کان من أفراد الفاسق، إلّا أنه منهیّ عن الائتمام به بالخصوص «۳».

۸- القاطع للرحم، و هو کالسابق «۴».

۹- الأغلف «۵»، و هو إن کـان متمکّنا من الختان و مع ذلک لم یفعل، فهو فاسق لترکه ما أمر به، و إن لم یکن متمکّنا منه بحیث کان ترکه مستندا إلیه، فلا یعلم دلالة الروایة علی النهی عن إمامته لانصرافها عنه، بل ظاهرها عدم الشمول کما لا یخفی.

۱۰- ولد الزنا، و قد وقع النهی عن إمامته، و لیس فی البین ما یدلّ علی جوازها «۶».

۱۱- المجنون «۷»، و عدم جواز إمامته واضح لا خفاء فیه، و ذکره إنّما هو لاستیفاء جمیع العناوین الواقعة متعلقة للنهی.

۱۲- السفیه، و المراد منه إن کان هو المجنون فعدم جواز إمامته واضح، و إن

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، نهایة التقریر، ۳ جلد، ه ق

نهایة التقریر؛ ج‌۳، ص: ۲۱۹

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۰۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۱۴. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۲، ۴.

(۳) الوسائل ۸: ۳۱۳. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۱.

(۴) الوسائل ۸: ۳۱۳. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۱.

(۵) الوسائل ۸: ۳۲۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۳ و ص ۳۲۲ ب ۱۴ ح ۶.

(۶) الوسائل ۸: ۳۲۱، ۳۲۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴ ح ۱، ۲، ۴، ۶ و ص ۳۲۴ و ۳۲۵ ب ۱۵ ح ۳، ۵، ۶.

(۷) الوسائل ۸: ۳۲۱، ۳۲۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴ ح ۱، ۲، ۴، ۶ و ص ۳۲۴ و ۳۲۵ ب ۱۵ ح ۳، ۵، ۶.

نهایة التقریر، ج‌۳، ص: ۲۲۰

کان هو الفاقد لصفة الرشد، فالقول بعدم جواز إمامته مشکل، و إن وقع النهی عنها فی بعض الروایات «۱».

۱۳- المحدود، و عدم جواز الائتمام به مع عدم توبته ظاهر، لأنّه حینئذ من أفراد الفاسق، و معها مشکل لا بدّ من البحث فیه. «۲»

۱۴- الأعرابی، و هو من یسـکن البادیة، و لعلّ النهی عن الائتمام به منصـرف إلی من لا یعلم منهم الأحکام الشـرعیة، و لا یکون عارفا بها، مطّلعا علی خصوصیّاتها «۳».

۱۵- المجذوم «۴».

۱۶- الأبرص، و قد ورد النهی عن إمامتهما مطلقا، و بالنسبة إلی خصوص المأموم السالم أیضا «۵».

۱۷- الفالج «۶».

۱۸- المقیّد، و المراد به المحبوس کذلک، و لعلّ النهی عن إمامته لأجل عدم قدرته علی مراعاة الصلاة بجمیع أجزائها «۷».

۱۹- المرأة، و قـد ورد النهی عن إمامتها مطلقا «۸»، و لکنّ الظـاهر اختصاصه بما إذا کان المؤتمون رجالا کلّهم، أو بعضـهم، کما هو الغالب فی الجماعات، و أمّا مع انحصارهم بالنساء، فالظاهر جواز إمامة المرأة لهنّ و اقتدائهنّ بها کما سیجیء «۹».

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۱۴. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۴- ۳۲۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۳ و ۶.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۴- ۳۲۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۳ و ۶.

(۴) الوسائل ۸: ۳۲۴- ۳۲۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۳ و ۶.

(۵) الوسائل ۸: ۳۲۴- ۳۲۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۳ و ۶.

(۶) الوسائل ۸: ۳۴۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۲۲ ح ۱ و ۲، و ص ۳۲۸ ب ۱۷ ح ۵.

(۷) الوسائل ۸: ۳۴۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۲۲ ح ۱ و ۲، و ص ۳۲۸ ب ۱۷ ح ۵.

(۸) مستدرک الوسائل ۶: ۴۶۷ ب ۱۸ ح ۱، الدعائم ۱: ۱۵۲، سنن البيهقى ۳: ۹۰.

(۹) الوسائل ۸: ۳۳۴- ۳۳۶. أبواب صلاة الجماعة ب ۲۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۲۱

۲۰- العبد، و قد ورد النهى عن الائتمام به مطلقا أو بالنسبة إلى الأحرار فقط «۱».

۲۱- الصبى، و الأخبار الواردة فيه مختلفة، حيث إنّ بعضها يدلّ على النهى عن الائتمام به مطلقا، و بعضها على جواز إمامته كذلک، و بعضها على الجواز فيما إذا بلغ عشر سنين «۲».

۲۲- المتيمّم، و قد ورد النهى عن الائتمام به لخصوص المتوضّئين، أو مطلقا، لكنّ الأقوى الجواز كما سيأتى «۳».

۲۳- الجالس، و قد ورد النهى عن إمامته للقائمين، لكنّ الأقوى الجواز كما سيمرّ عليک «۴».

۲۴- المسافر، حيث إنّه نهى عن إمامته للحاضر المقيم، و الظاهر كون النهى تنزيهيّا «۵».

۲۵- الأعمى، و الأخبار الواردة فيه مختلفة من حيث دلالة بعضها على النهى و البعض الآخر على الكراهة «۶».

۲۶- الخصى، و الأخبار فيه مختلفة أيضا كسابقه.

۲۷- الأمّى بالقارئ، و كذا من يلحن فى قرائته كالتمتام و نحوه.

۲۸- المرتد «۷».

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۲۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۶.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۱- ۳۲۳. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۸. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۷ ح ۵- ۷ و ص ۳۴۰ ب ۲۲ ح ۱.

(۴) الوسائل ۸: ۳۴۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۲۵ ح ۱.

(۵) الوسائل ۸: ۳۳۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۸ ح ۶.

(۶) الوسائل ۸: ۳۳۸- ۳۳۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۲۱ ح ۲ و ۴ و ۷.

(۷) الوسائل ۸: ۳۲۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴ ح ۶.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۲۲

۲۹- شارب الخمر أو النبيذ، و هو من أفراد الفاسق «۱».

۳۰- الغالى «۲».

و هنا عناوين أخر مذكورة فى بعض الروايات أيضا كالمجبرة، و الواقفة على موسى بن جعفر عليهما السّلام، و كذا الواقفة على الرضا عليه السّلام، و المجهول، و من يشهد عليک بالكفر، و من شهد عليه بالكفر، و رجل يكذب بقدر اللّه عزّ و جلّ، و من قال بالجسم، و

من يقول بقول يونس، و من يزعم أنّ اللّه يكلّف عباده على ما لا يطيقون، و من يمسح على الخفّين، و قد أورد الروايات الواردة في هذا الباب في الوسائل في أبواب كثيرة من أبواب صلاة الجماعة ربّما تبلغ أربعة عشر بابا «۳».

و لا يخفى أنّ جملة ممّا ورد فيه النهي ورد فيه التجويز أيضا، كالمجذوم و الأبرص و العبد و الصبي و الأعمى و المرأة و المسافر و المتيمّم، و جملة أخرى لم يرد فيها الجواز. و هم- أي جميع من ورد النهي عن إمامته- بين من لا يجوز الائتمام به بلا إشكال، لأجل الاختلاف في أصول المذهب، أو لأجل كونه فاسقا مع اعتبار العدالة كما سيأتي، و بين من ورد النهي عن إمامته مع عدم المخالفة في شيء من الأصول و عدم اتّصافه بالفسق أيضا، كولد الزنا و الصبي و العبد و المرأة و المتيمّم و المسافر و غيرهم.

لكن قد عرفت أنّ المرأة يجوز لها الإمامة لطائفة النساء، و المتيمّم يجوز له إمامة المتوضّي، و النهي عن الائتمام بالعبد يمكن أن يكون لأجل كونه ثقيلا على

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۱۶. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۱۱ و ص ۳۲۲ ب ۱۴ ح ۶.

(۲) الوسائل ۸: ۳۱۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۶.

(۳) الوسائل ۸: ۳۰۹- ۳۵۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰- ۲۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۲۳

الناس، و كذا الصبي.

نعم، لا محيص عن الالتزام بعدم جواز الائتمام بولد الزنا من حيث ورود النهي فيه، و بعدم دلالة على الجواز في البين.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۲۴

اعتبار العدالة في إمام الجماعة و بيان مفهومها

المهمّ في هذا الباب التكلّم في اشتراط العدالة في الإمام و بيان مفهومها و الأمارة عليها، فنقول:

يظهر منهم اعتبار العدالة في موارد:

منها: الإمام في باب صلاة الجماعة.

و منها: الشاهد الذي يعتبر قوله في باب القضاء، و هذان الموردان قد ورد فيهما النصوص أو ما يكشف عنها «۱».

و منها: المفتي الذي يرجع إليه المقلّد في أخذ الحكم.

و منها: أصناف مستحقي الزكاة على ما ذكر بعضهم «۲» و غير ذلك «۳».

---

(۱) الغنية: ۸۷، شرائع الإسلام ۱: ۱۱۴، المعتبر ۲: ۴۳۳، الخلاف ۱: ۵۶۰ مسألة ۳۱۰، تذكرة الفقهاء ۴: ۲۸۰ مسألة ۵۶۴، مستند الشيعة ۸: ۲۶، جواهر الكلام ۱۳: ۲۷۵، الوسائل ۸: ۳۱۳. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ و ج ۲۷: ۳۹۱ ب ۴۱.

(۲) المبسوط ۱: ۲۴۷، الخلاف ۴: ۲۲۴، الكافي في الفقه: ۱۷۲، الوسيلة: ۱۲۹، الغنية: ۱۲۴، السرائر ۱: ۴۵۹.

(۳) منها: الشاهدين في الطلاق، و منها: القاضي، راجع شرائع الإسلام ۲: ۱۲، جواهر الكلام ۳۲: ۱۰۹، مسالك الأفهام ۹: ۱۱۳، الروضة البهية ۶: ۱۳۱، الوسائل ۲۷: ۱۱. أبواب صفات القاضي و ما يجوز أن يقضى به ب ۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۲۵

أمّا اعتبار العدالة في باب صلاة الجماعة، فهو من متفردات علمائنا الإمامية رضوان اللّه عليهم أجمعين، نعم حكى عن السيّد المرتضى

رحمه اللّه إنّه حكى عن أبى عبد اللّه البصرى أنّه وافق الإماميّة و قال باشتراط العدالة «۱»، و حكى عن الشافعى أنّه كره الصلاة خلف الفاسق «۲».

و كيف كان، فأصل اعتبارها فى إمام الجماعة ممّا لا شكّ فيه عندنا، و إنّما المهمّ بيان معناها و مفهومها بحسب الاصطلاح، فنقول: العدالة لغة بمعنى الاستقامة و عدم الانحراف «۳»، و يقابلها الفسق، فإنّه بمعنى الميل و الانحراف بقرينة المقابلة، و أمّا اصطلاحا فقد اختلفوا فيه على أقوال ثلاث:

الأول: أنّ المراد بها ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق، يظهر ذلك من ابن الجنيد و الشيخ فى الخلاف، و كذا فى المبسوط فى باب الشهادات، حيث قال فى الثانى: العدالة فى الدين أن يكون مسلما و لا يعرف منه شيء من أسباب الفسق، و حكى هذا القول عن غيره من بعض القدماء أيضا «۴».

الثانى: أنّ المراد بها معنى أخصّ من المعنى الأول و هو حسن الظاهر، و مرجعه إلى كونه فى الظاهر يعدّ رجلا صالحا «۵».

الثالث: أنّ المراد بها ملكة نفسانية راسخة فى النفس باعثة على ملازمة التقوى بحيث يتعسّر معها ارتكاب الكبيرة، و كذا الإصرار على الصغيرة أو عليها

---

(۱) نقله عنه فى الخلاف ۱: ۵۶۰ مسألة ۳۱۰، و لكن لم نجده فى الانتصار و الناصريات و الجمل.

(۲) الأمّ ۱: ۱۶۶، المجموع ۴: ۲۵۳، تذكرة الفقهاء ۴: ۲۸۰ مسألة ۵۶۴.

(۳) مقاييس اللغة ۴: ۲۴۶.

(۴) الخلاف ۶: ۲۱۸، و نقله عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة ۳: ۸۸، المبسوط ۸: ۲۱۷، السرائر ۲: ۱۱۷، الإشراف (مصنّفات الشيخ المفيد) ۹: ۲۵.

(۵) المقنعة: ۷۲۵، النهاية: ۱۰۵، المهذّب ۲: ۵۵۶، الوسيلة: ۲۳۰، الكافى فى الفقه: ۴۳۴، الذكرى ۴: ۳۸۹.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۲۶

و على المروءة أيضا، و هذا المعنى هو المشهور بين المتأخّرين «۱».

و لا يخفى أنّ المعنيين الأوّلين ليسا بمعنى العدالة، لأنّها من الأوصاف الواقعية و الفضائل النفس الأمرية، و مجرّد ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق أو حسن الظاهر، لا يوجب أن يكون الشخص متّصفا بهذه الصفة واقعا، فإنّه يمكن أن يكون فى الواقع فاسقا.

غاية الأمر إنّه لم يظهر فسقه بل كان ظاهره حسنا، فلا بدّ أن يقال: بأنّ مراد من فسّر العدالة بأحد هذين المعنيين ليس هو تفسير العدالة و بيان معناها، بل مراده أنّ ما يترتّب عليه الأثر من الأحكام المترتّبة على العدالة هو هذا المعنى.

و الدليل عليه أنّ الشيخ فى الخلاف بعد ما تمسّك لمذهبه فى قبال الشافعى و أبى حنيفة و غيرهما- و هو عدم وجوب البحث عن الشاهد الذى عرف إسلامه و لم يعرف جرحه بإجماع الفرقة و أخبارهم- قال: و أيضا الأصل فى الإسلام العدالة، و الفسق طار عليه يحتاج إلى دليل، و أيضا نحن نعلم أنّه ما كان البحث فى أيّام النبىّ صلى اللّه عليه و آله، و لا أيّام الصحابة، و لا أيّام التابعين، و إنّما هو شيء أحدثه شريك بن عبد اللّه القاضى. «۲».

فإنّ تمسكه بالأصل و كذا بعدم ثبوت البحث فى تلك الأيّام ظاهر فى أنه ليس مراده من ذلك تفسير حقيقة العدالة و بيان معناها، بل المراد بيان ما يكفى فى حكم الحاكم بشهادة الشاهدين، و أنّه هو معروفية إسلامهما و عدم معروفية جرحهما كما لا يخفى.

و أمّا المعنى الثالث فهو و إن لم تكن تجرى فيه هذه المناقشة، إلّا أنّ اعتبار

---

(۱) مختلف الشيعة ۸: ۴۸۴، إرشاد الأذهان ۲: ۱۵۶، الدروس ۲: ۱۲۵، الروضة البهية ۳: ۱۲۸، مدارك الأحكام ۴: ۶۶، رياض المسائل

۴: ۳۲۹، العروهٔ الوثقی ۱: ۶۳۰ مسألهٔ ۱۲.

(۲) الخلاف ۶: ۲۱۷- ۲۱۸ مسألهٔ ۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۲۷

العدالهٔ بهذا المعنی مشکل جدّا، ضرورهٔ أنّ تحصّل الملکهٔ الکذائیهٔ الباعثهٔ علی ملازمهٔ التقوی أو مع المروّهٔ فی غایهٔ الندرهٔ، لأنّ هذه الملکهٔ حینئذ تصیر من المراتب التالیهٔ للعصمهٔ.

غایهٔ الأمر أنّ العصمهٔ عبارهٔ عن الملکهٔ التی تحصل للنفوس الشریفهٔ و یمتنع معها صدور المعصیهٔ، و أمّا ملکهٔ العدالهٔ فلا یمتنع معها صدور المعصیهٔ، بل یمکن أن تصدر، و لکن یتعسّر و یصعب صدورها.

و بالجملهٔ: فاعتبار العدالهٔ بهذا المعنی ممّا لا سبیل إلیه بعد ندرهٔ تحققها و کثرهٔ الأحکام التی یترتّب علیها.

ثمَّ إنّ استعمال کلمهٔ العدالهٔ لا ینحصر بالفقهاء، بل یستعملونها علماء الأخلاق أیضا، حیث قسّموا ذلک العلم إلی قوّتین: «علمیّهٔ و عملیّهٔ»، و العملیهٔ لها قوّتان: شهوهٔ و غضب، و کلّ منهما إمّا أن تکون بحدّ الإفراط، أو بحدّ التفریط، أو علی التوسّط، فالمتوسّط من کلّ منهما هو العدالهٔ، و کذا القوّهٔ العلمیّهٔ، و هذا الذی ذکروه فی مورد العدالهٔ قد ینطبق علی موردها بحسب اصطلاح الفقهاء، و قد یتخلّف عنه کما هو غیر خفیّ.

ثمَّ إنّ الکتاب العزیز قد استعملت فیه هذه اللفظهٔ و مقابلها فی موارد:

منها: قوله تعالی وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکُمْ «۱».

و منها: قوله تعالی إِنْ جٰاءَکُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا «۲».

و منها: قوله تعالی وَ لْیَکْتُبْ بَیْنَکُمْ کٰاتِبٌ بِالْعَدْلِ «۳».

---

(۱) الطلاق: ۲.

(۲) الحجرات: ۶.

(۳) البقرهٔ: ۲۸۲.

نهایهٔ التقریر، ج۳، ص: ۲۲۸

و منها: قوله تعالی حِینَ الْوَصِیَّهِٔ اثْنٰانِ ذَوٰا عَدْلٍ مِنْکُمْ «۱» و قد أشیر إلیه فی قوله تعالی مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدٰاءِ «۲».

و کیف کان، فاعتبار العدالهٔ بالمعنی الثالث فی غایهٔ الإشکال، و عباراتهم قاصرهٔ عن إفادهٔ کونها نفس الملکهٔ الکذائیهٔ، فإنّهم متّفقون ظاهرا علی أنّ العادل لو صدرت منه معصیهٔ لم یترتّب علیه حینئذ الأحکام المترتّبهٔ علی عدالته، فلا یجوز الاقتداء به حینئذ، و لا تقبل شهادته أیضا.

نعم، لو تاب و رجع عنها یرجع إلی ما کان علیه قبل صدور تلک المعصیهٔ من جواز ترتیب أحکام العدالهٔ علیه، مع أنّه لو کانت حقیقهٔ العدالهٔ نفس تلک الحالهٔ و الهیئهٔ الراسخهٔ و الملکهٔ النفسانیهٔ، فإمّا أن لا تزول بمجرّد صدور معصیهٔ واحدهٔ فیجوز الاقتداء به قبل التوبهٔ عنها أیضا، و إمّا أن لا تعود بمجرّد التوبهٔ فلا یجوز الاقتداء به بعدها أیضا، اللّهم إلّا أن یکون مرادهم أنّ العدالهٔ هی الملکهٔ الکذائیهٔ مع عدم صدور المعصیهٔ عنه خارجا، فتأمّل.

و کیف کان فلا بدّ فی هذا المقام من ملاحظهٔ الأخبار الواردهٔ فیه، و هی کثیرهٔ:

حول صحیحهٔ عبد اللّه بن أبی یعفور صحیحهٔ عبد اللّه بن أبی یعفور التی رواها الصدوق فی الفقیه، و الشیخ فی التهذیب و هی العمدهٔ فی هذا الباب.

أمّا الصدوق رحمه اللّه فقد روی فی الفقیه بإسناده عن عبد اللّه بن أبی یعفور قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: بم تعرف عدالهٔ الرجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم

(۱) المائدهٔ: ۱۰۶.

(۲) البقرهٔ: ۲۸۲.

و عليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف، و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار من شرب الخمر، و الزنا، و الربا، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و غير ذلك، و الدلالهٔ على ذلك كلّه أن يكون ساترا لجميع عيوبه، حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته فى الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهنّ، و حفظ مواقيتهنّ بحضور جماعهٔ من المسلمين، و أن لا يتخلّف عن جماعتهم فى مصلّاهم إلّا من علّهٔ، فإذا كان كذلك لازما لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلّته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيرا، مواظبا على الصلوات، متعاهدا لأوقاتها فى مصلّاه، فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين.

و ذلك أنّ الصلاهٔ ستر و كفّارهٔ للذنوب، و ليس يمكن الشهادهٔ على الرجل بأنّه يصلّى إذا كان لا يحضر مصلّاه و يتعاهد جماعهٔ المسلمين، و إنّما جعل الجماعهٔ و الاجتماع إلى الصلاهٔ لكى يعرف من يصلّى ممّن لا يصلّى، و من يحفظ مواقيت الصلاهٔ ممّن يضيّع، و لو لا ذلك لم يمكن أحدا أن يشهد على آخر بصلاح، لأنّ من لا يصلّى لا صلاح له بين المسلمين، فإنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله همّ بأن يحرق قوما فى منازلهم لتركهم الحضور لجماعهٔ المسلمين، و قد كان فيهم من يصلّى فى بيته فلم يقبل منه ذلك، و كيف تقبل شهادهٔ أو عدالهٔ بين المسلمين ممّن جرى الحكم من اللّه عزّ و جلّ و من رسوله صلى اللّه عليه و آله فيه الحرق فى جوف بيته بالنار، و قد كان يقول: لا صلاهٔ لمن لا يصلّى فى المسجد مع المسلمين إلّا من علّهٔ».

و أمّا الشيخ فقد رواها بإسناده عن أحمد بن محمد بن يحيى العطّار، عن محمد ابن موسى، عن الحسن بن علىّ، عن أبيه، عن علىّ بن عقبهٔ، عن موسى بن أكيل النميرى، عن ابن أبى يعفور، مثل ما روى الصدوق رحمه اللّه، إلّا أنّه أسقط- على ما

حكاه فى الوسائل- قوله: «فإذا كان كذلك لازما لمصلّاه»- إلى قوله:- «و من يحفظ مواقيت الصلاهٔ ممّن يضيّع»، و أسقط قوله: «فإنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله همّ بأن يحرق»- إلى قوله:- «بين المسلمين».

و زاد: و قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «لا غيبهٔ إلّا لمن صلّى فى بيته، و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعهٔ المسلمين وجب على المسلمين غيبته، و سقطت بينهم عدالته، و وجب هجرانه، و إذا رفع إلى إمام المسلمين أنذره، و حذّره، فإن حضر جماعهٔ المسلمين، و إلّا أحرق عليه بيته، و من لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته، و ثبتت عدالته بينهم» «۱».

و الكلام فى هذا الخبر يقع فى مقامين:

المقام الأول: فى سنده، و قد حكى عن العلّامهٔ الطباطبائى رحمه اللّه أنّه حكم بصحّهٔ هذه الروايهٔ، حيث قال فى محكىّ ما صنّفه فى مناسك الحجّ: الصحيح عندنا فى الكبائر أنّها المعاصى التى أوجب اللّه تعالى سبحانه عليها النار، و قد ورد تفسيرها بذلك فى كثير من الأخبار المرويهٔ عن الأئمّهٔ الأطهار صلوات اللّه عليهم أجمعين، نحو صحيحهٔ عبد اللّه بن أبى يعفور الواردهٔ فى صفهٔ العدل.

لكن فى مفتاح الكرامهٔ بعد نقل هذه العبارهٔ قال: قلت: الظاهر أنّ الخبر غير صحيح لا فى التهذيب و لا فى الفقيه «۲»، انتهى.

و الظاهر أنّ منشأ الإشكال فى الصحّهٔ هو اشتمال السند على أحمد بن محمد بن يحيى، حيث لم يقع عنه ذكر فى الكتب المصنّفهٔ فى الرجال حتّى يعدل أو يجرح، مع انّ التحقيق يقضى بعدم الاحتياج إليه.

(۱) الفقيه ۳: ۲۴ ح ۶۵، التهذيب ۶: ۲۴۱ ح ۵۹۶، الاستبصار ۳: ۱۲ ح ۳۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۱- ۳۹۲. كتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۱ و ۲.
(۲) مفتاح الكرامة ۳: ۹۱.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۲۳۱

توضيح ذلك، إنّ الكتب الموضوعة فى هذا الباب لا- تتجاوز عن عدّة كتب ككتاب رجال الشيخ، و رجال الكشى، و فهرست النجاشى، و عدم التعرّض فيها لراو لا- يوجب عدم الاعتناء بروايته، لأنّ كتاب رجال الشيخ لا يكون مشتملا على جميع الرواة، لأنّ الظاهر أنّه كان بصورة المسودّة، و كان غرض الشيخ الرجوع إليه ثانيا لنظمه و ترتيبه و توضيح حال بعض المذكورين فيه، كما يشهد لذلك الاقتصار فى بعض الرواة على ذكر مجرّد اسمه و اسم أبيه من دون تعرّض لبيان حاله من حيث الوثاقة و غيرها، و كذا ذكر بعض الرواة مكرّرا كما يتّفق فيه كثيرا على ما تتبعنا.

فهذا و أمثاله ممّا يوجب الظنّ الغالب بكون الكتاب لم يبلغ إلى حدّ النظم و الترتيب و الخروج بصورة الكتاب، و ذلك كان مستندا إلى كثرة اشتغال الشيخ بالتأليف و التصنيف فى الفنون المختلفة الإسلاميّة من الفقه و الأصول و جمع الأحاديث و التفسير و الكلام، و غير ذلك من العلوم، بحيث لو قسّمت مدّة حياته على تأليفاته لا يقع فى مقابل كتابه هذا إلّا ساعات معيّنة محدودة «۱».

و كيف كان، فعدم الذكر فى رجال الشيخ لا يدلّ على عدم الوثاقة.

و أمّا كتاب رجال الكشى، فالظاهر كما يظهر لمن راجع إليه أنّه كان غرضه منها جمع الأشخاص الذين ورد فى حقّهم رواية أو روايات مدحا أو قدحا أو غيرهما.

و أمّا كتاب النجاشى فغرضه فيه إيراد المصنّفين و من برز منه تأليف أو

---

(۱) و إن شئت تحقيق أحواله و صورة مصنّفاته و عدد مشايخه و تلاميذه و غير ذلك ممّا يتعلّق به، فارجع إلى ما أفاده سيّدنا العلّامة الأستاذ (أدام اللّه إظلاله على رؤوس المسلمين) ممّا علّقه على كتابى التهذيب و الاستبصار فى تنقيح أسانيدهما، و قد ذكرت خلاصة ما هناك فى مقدّمة كتاب الخلاف الذى طبع «لأوّل مرّة» بأمره و اهتمام منه فى جمع متفرّقاته. «المقرّر». مقدّمة الخلاف ۱ من ص: ألف- د.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۲۳۲

تصنيف، و هكذا فهرست الشيخ قدّس سرّه.

فعدم تعرّضه لبعض من الرواة باعتبار عدم كونه مصنّفا لا يدلّ على عدم كونه ثقة عنده، كما يظهر من بعض المتأخّرين فى مشتركاته «۱»، حيث اعتمد فى عدم وثاقة الراوى على مجرّد عدم كونه مذكورا فى تلك الكتب، مع أنّ الظاهر أنّه يمكن استكشاف وثاقة الراوى من تلاميذه الذين أخذوا الحديث عنه، فإذا كان الآخذ مثل الشيخ أو المفيد أو الصدوق أو غيرهم من الأعلام خصوصا مع كثرة الرواية عنه لا يبقى ارتياب فى وثاقته أصلا.

و حينئذ ينقدح صحة ما أفاده العلّامة الطباطبائى من الحكم بصحّة هذه الرواية و إن كان أحمد بن محمد بن يحيى الواقع فى ابتداء سند الرواية لم يقع عنه فى تلك الكتب ذكر و لا تعرّض، لأنّ وثاقته تستفاد من رواية الصدوق و الشيخ عنه خصوصا مع كثرة رواياته، حيث إنّه كان رواية كتب أبيه بإجازة منه، و إن لم يكن له كتاب، و لأجله لم يذكر فى شيء من تلك الكتب، فالإنصاف أنّه لا مجال للمناقشة فى مثل هذا السند أصلا، فافهم و اغتنم.

المقام الثانى: فى دلالة الرواية، و نقول: الظاهر أنّ السؤال فيها إنّما هو عن حقيقة العدالة و ما هو المراد منها فى لسان الشرع، و إن كان ظاهر عبارته يعطى أنّ السؤال إنّما هو عن الأمارة المعرّفة لها بعد العلم بحقيقتها، و أنّها هى الملكة النفسانية الكذائية.

و ذلك لأنّ لفظ العدالة و كذا الفسق و إن كان مستعملا كثيرا فى صدر الإسلام و فى عصر نزول القرآن بل قبله، و قد عرفت الآيات

التى استعملت فيها هذه اللفظة و ما يقابلها «٢»، و كان اعتبار العدالة فى الشاهد معروفا بين المسلمين من ذلك العصر

---

(١) تنقيح المقال ١: ٩۵.

(٢) الطلاق: ٢، الحجرات: ٧، البقرة: ٢٨٢، المائدة: ١٠۶.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢٣٣

إلى عصر صدور الرواية الذى هو النصف الأول من القرن الثانى.

إلّا أنّه حيث كانت حقيقتها و ما يراد من مفهومها موردا لاختلاف المراجع للمسلمين فى ذلك الزمان فى الفتوى و غيرها كأبى حنيفة و غيره، حيث حكى عن الأول أنّه فسّرها بمجرّد ظهور الإسلام مع عدم ظهور الفسق، و عن غيره تفسيرها بالاجتناب عن الأمور التى تعلّق النهى بها تحريما أو تنزيها، و ارتكاب الطاعات كذلك واجبة أو مستحبّة «١»، أراد السائل- و هو ابن أبى يعفور- الاستفهام عمّا هو المراد منها عند أهل البيت صلوات اللّه عليهم أجمعين، و ليس مرادنا من ذلك أنّ سؤاله إنّما هو عن المعرّف المنطقى حتّى يكون قوله: «بم تعرف» بصيغة المجهول من باب التفعيل، بل سؤاله إنّما هو عن مجرّد ما أريد منها فى لسان الأئمّة عليهم السّلام.

و دعوى أنّ ظاهر السؤال إنّما هو السؤال عن الأمارة المعرّفة للعدالة بعد العلم بمفهومها، بمعنى أنّ السائل لمّا رأى أنّ العدالة هى الملكة النفسانية الكذائية، و رأى أنّ إحراز تلك الملكة مشكل جدّا مع كثرة الأحكام المترتّبة على عدالة الرجل، حدس من ذلك أنّ الشارع جعل لها أمارة لئلّا يلزم تعطيل تلك الأحكام مع كثرتها، فسئل عن تلك الأمارة المعرّفة،

فى غاية البعد، بل الظاهر ما ذكرنا، و لا ينافيه قوله عليه السّلام فى الجواب: «أن تعرفوه بالستر و العفاف.»، نظرا إلى أنّ المعرفة طريق للعدالة لا نفسها، و ذلك لأنّ المعرفة المأخوذة فى الجواب إنّما أخذت لأجل تعريف أصل العدالة و إفادة حقيقتها.

و بالجملة: فالتأمّل يقضى بكون مورد السؤال إنّما هو نفس العدالة لا الأمارة المعرّفة لها.

---

(١) بداية المجتهد ۴: ٣٠٨.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢٣۴

ثمّ إنّه ذكر بعض الأعاظم من المعاصرين فى كتابه- الصلاة- فى معنى هذه الرواية و تحقيق مورد السؤال فيها كلاما، محصّله: إنّ الظاهر من الرواية بيان معرفة العدالة فى الخارج لا بيان مفهومها، و ظاهر السؤال عن طريق تشخيص العدالة أن يكون مفهومها معلوما معيّنا عند السائل، لأنّها عرفا هى الاستقامة و الاستواء، و إذا أطلق الشارع فلا يشكّ فى أنّ مراده هو الاستقامة فى جادّة الشرع الناشئة من الحالة النفسانية، و هى التديّن الباعث له على ملازمة التقوى.

و حيث لم يكن لهذا المعنى أثر خاصّ و كاشف قطعىّ، ألجأ السائل إلى أن يسأل طريقه عن الإمام عليه السّلام، و هذا بخلاف سائر الملكات، كالشجاعة و السخاوة و أمثال ذلك، فإنّها تستكشف قطعا عند وجود آثارها الخاصّة، فعرّفه الإمام عليه السّلام الطريق إلى تشخيصها و أجابه بالستر و العفاف.، و هذه العناوين المذكورة فى الجواب و إن كانت مشتملة على الملكة، و لكن لا تدلّ على الملكة الخاصّة- التى هى التديّن و الخوف من عقوبة اللّه، جلّت عظمته- التى هى عبارة عن العدالة، فلا ينافى جعلها طريقا تعبّديا إلى ثبوت العدالة.

ثمّ إنّه حيث تحتاج معرفة الشخص بالستر و العفاف، و أنّه تارك للقبائح على وجه الإطلاق إلى معاشرة تامّة فى جميع الحالات، و هذه ممّا لا يتّفق لغالب الناس، فجعل الشارع لذلك دليلا و طريقا آخر، و هو كونه ساترا لعيوبه فى الملإ و بين أظهر الناس، و طريقا ثالثا نافعا لمن ليس له معاشرة مع شخص مطلقا إلّا فى أوقات حضور الصلاة مع الجماعة. فمن حضر جماعة المسلمين يحكم بعدالته، و أنّه لا يرتكب القبائح الشرعيّة مع الجهل بأحوال ذلك الشخص، بل يكون لحضوره فى صلاة الجماعة ثلاث فوائد:

الأولى: إنّ ترك الجماعة مع المسلمين بدون علّة بحيث يعدّ إعراضا عنها من أعظم العيوب، فمن تركها كذلك فليس ساترا لعيوبه بل هو مظهر لها.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۳۵

الثانية: إنّ من لم يحضر الجماعة لا دليل لنا على أنّه يصلّى.

الثالثة: إنّ حضوره للجماعة دليل شرعا على كونه تاركا لما نهى اللّه عنه و عاملا بكلّ ما أمر الّه تعالى به، و قد أشار إلى كلّ واحد من هذه الفوائد الصحيحة المتقدّمة فتدبّر فيها «۱»، انتهى.

و يرد عليه- مضافا إلى أنّ جعل الأمارة المعرّفة للعدالة و بيانها للسائل، مع جعل أمارة لتلك الأمارة و معرّفا لذلك المعرّف كما بيّنه قدّس سرّه بعيد جدّا، لعدم الاحتياج إلى جعل الأمارة المعرفة حينئذ أصلا، و إلى أنّ مجرّد الحضور لجماعة المسلمين لا ينافى عدم كونه ساترا لعيوبه، فلا معنى لجعله طريقا فى قبال الستر للعيوب، خصوصا مع كون ظاهر الرواية هو كون الستر للعيوب و الحضور لجماعة المسلمين معا طريقا و دليلا، لا كلّ واحد من الأمرين- أنّ كلّ ذلك خلاف ظاهر الرواية، فإنّك عرفت أنّه حيث كان تفسير العدالة و تعريفها موردا لاختلاف المسلمين فى ذلك العصر، أراد السائل أن يسأل عمّا يراد منها عند أئمّة أهل البيت عليهم السّلام، و الجواب لا ينطبق إلّا على ذلك كما سنبيّن. هذا كلّه فيما يتعلّق بالسؤال.

و أمّا الجواب، فقوله عليه السّلام: «أن تعرفوه بالستر و العفاف»، معناه أن يكون الرجل معروفا عند المسلمين، بحيث يعرفونه أو تعرفونه أنتم بالستر الذى هو الحياء، و بالعفاف الذى هو الحياء أيضا.

قال فى لسان العرب: الستر،- بالكسر-: الحياء و الحجر العقل. و قال فى لغة «عف»: العفّة: الكفّ عمّا لا يحلّ و يجمل. عفّ عن المحارم و الأطماع الدنية، يعفّ عفة و عفا و عفافا «بفتح العين»، و عفافة فهو عفيف و عفّ أى كفّ و تعفّف. «۲».

---

(۱) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۵۱۷- ۵۱۸.

(۲) لسان العرب ۶: ۱۶۹ و ج ۹: ۲۹۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۳۶

و بالجملة: أن يكون الرجل معروفا بالكفّ عمّا لا يجمل له بالحياء المانع عن ارتكابه، و أن يكون معروفا بكفّ البطن و الفرج، و اليد و اللسان، عمّا لا يليق بها و لا يجمل لها. و منشأ هذا الكفّ هو الستر و الحياء، لأنّه معه يتعسّر من الشخص صدور ما لا ينبغى أن يصدر من مثله بحسب المتعارف.

فهذه الجملة تدلّ على اعتبار المروءة فى العدالة، كما هو المشهور بين المتأخّرين «۱»، لأنّها ليست إلّا عبارة عن ترك ما لا يليق بحال الشخص عادة.

و قوله: «يعرف.»، الظاهر أنّ فعل المضارع منصوب معطوف على قوله:

«تعرفوه» المنصوب بكلمة «أن» الناصبة، فمعناه حينئذ أن يكون الرجل معروفا أيضا باجتناب الكبائر التى أو عد اللّه عليها النار، من شرب الخمر، و الزنا، و الربا، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و غير ذلك.

فعليه يكون كلّ من الجملتين الاولى و الثانية بعض المعرّف للعدالة، لأنّ الجملة الأولى تدلّ على اعتبار المروءة، و الثانية على اعتبار اجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار، و ليست الجملة الأولى تمام المعرّف للعدالة، و الجملة الثانية دليلا على المعرّف، لأنّه مضافا إلى كونه خلاف ظاهر العبارة كما لا يخفى، و إلى عدم الفرق بين المعرّف و الدليل عليه حينئذ أصلا، يلزم أن لا يكون الدليل دليلا على تمام المعرّف، لأنّه حينئذ لا بدّ من حمل المعرف على الأعم من الأعمال غير اللائقة بحاله عرفا، بحيث يشمل غير الجائزة شرعا أيضا، مع أنّ الدليل و الطريق ينحصر بخصوص الثانية.

و دعـوى أنّ العطـف على الجملـة الأولى يلزم منه الاختلاف بين المعطـوف و المعطوف عليه، من جهـة أنّ المعطوف عليه هو معرفة المسلمين للرجل و المعطوف

(١) راجع ٣: ٢٢۶.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢٣٧

هو معروفيّة الرجل عندهم.

مدفوعة بأنّه لا مانع من ذلك، بل وقع نظيره في الكتاب العزيز فى قوله تعالى:

وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلّا أَنْ يَخافا أَلّا يُقِيما حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا يُقِيما حُدُودَ اللّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ «١»، حيث أنّه نسب الخوف أوّلا ـ إلى الزوجين ثمَّ إلى أهلهما، و ليس ذلك إلّا لأجل كون مجرّد المعرضيّة كافيا فى صحة النسبة كما لا يخفى.

و بالجملة: فالظاهر أنّ هـذه الجملـة جزء أخير من معرّف العدالـة، و معطوفـة على الجملة الاولى، و حيث إنّ مقتضـى هاتين الجملتين المعرفتين للعدالة اعتبار كون الشخص واجدا لملكة المروءة، و كذا ملكة الاجتناب عن المعاصى، و ظاهره اعتبار إحراز ذلك فى مقام ترتيب الآثار المترتّبة على العدالة.

و من الواضـح أنّ إحرازه بالعلم مشـكل جـدّا، فلـذا نصب له طريق و دليل بيّنه الإمام عليه السّلام بقوله: «و الدلالة على ذلك كلّه.»، و معناه أنّ الـدليل على مجموع ما جعلناه معرّفا للعدالـة من الجزء الـذى هو مدلول الجملة الاولى، و الجزء الآخر الذى هو مدلول الجملة الثانية، أن يكون الشخص ساترا لجميع عيوبه على تقدير وجودها أعمّ من العيوب المنافية للمروءة و غير الجائزة شرعا.

و ثمرة سترهـا أنّه معه يحرم على المسـلمين تفحّص مـا وراء ذلـك من عثراته و عيوبه، و تفتيش خلف السـاتر، بـل يجب عليهم حينئذ تزكيته و إظهار عدالته فى الناس مع سؤالهم عن حاله.

و حيث إنّ المعاصى على قسمين: وجوديّة: و هو ارتكاب شىء من المحرّمات.

و عدميّة: و هو ترك شىء من الواجبات. و المعاصى الوجودية على تقدير تحقّقها تحتاج

(١) البقرة: ٢٢٩.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢٣٨

إلى الستر الذى به يرائى عدم تحقّقها، لأنّه يحرم على المسلمين التفتيش و التفحّص.

و أمّا المعاصـى العدمية فيكفى فى تحقّقها مجرّد الترك و عدم صدور الفعل، فلا محالة يحتاج فى إراءة خلافها إلى إيجاد الفعل، فلذا جعل الـدليل على خلافها التعاهد للصـلوات الخمس إذا واظب عليهنّ و حفظ مواقيتهنّ بحضور جماعة من المسـلمين، و أن لا يتخلّف عن جماعتهم فى مصلّاهم إلّا من علّة.

و تخصـيص الصلوات الخمس من بين الواجبات إنّما هو باعتبار كون ما عداها منها، إمّا أن لا يكون وجوبه مطلقا لاشتراطه بالاستطاعة المالية أو البدنية أو كلتيهما، و إمّا أن لا يقدر الشخص على مخالفته باعتبار إجبار الحاكم إيّاه عليه، كالزكاة و نحوها، و ما عدا ما ذكر ينحصر فى الصلوات الخمس، فلذا جعل التعاهد عليها دليلا على العدالة.

و قـد انقـدح من جميع ما ذكرنا أنّ العدالـة على ما تسـتفاد من الروايـة ليست إلّا الملكة، لأنّ الستر و العفاف من الأوصاف النفسانية و الفضائل الباطنيـة المانعـة عن ارتكاب ما لا يجمل لواجـدها، فالمعتبر هو ملكة المروءة التى يتعسّر معها الاقتحام فى خلافها و ارتكاب شىء من القبائح العرفيّة غير اللائقة بحاله، لأنّ صفة الحياء و العفّة تمنع عن ذلك.

و أمّا الاجتناب عن الكبائر التى أو عـد اللّه عليها النار، الذى هو من تتمّة المعرّف للعدالة، فهو و إن لم يكن المذكور فى الرواية اعتبار ملكته، إلّا أنّ ذكر الستر و العفاف يصير قرينة على أنّ المراد به هو ملكة الاجتناب أيضا. فالعدالة حينئذ ملكة نفسانية و هيئة راسخة فى النفس تمنع لأجل الحياء عن ارتكاب القبائح العرفية، و لأجل الخوف عن ارتكاب القبائح الشرعية.

نعم، قـد عرفت أنّ إحراز وجود هـذه الحالة بالعلم فى غاية الإشـكال، مع أنّا نرى كثرة الأحكام المترتّبة على العدالة و ابتلاء الناس بها فى مرافعاتهم و صلواتهم

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۳۹

جماعة و غيرهما، و لأجله جعل الشارع له أمارة و طريقا شرعيا ربّما يرجع إلى حسن الظاهر.

و هذا الطريق مركّب من أمرين:

۱- كون الرجـل ساترا لعيوبه حتّى لا يطّلع غيره من المسـلمين على المعاصـى الوجوديّة و القبائـح العرفيّـة الصادرة منه، بل كان طريق اطلاعهم منحصرا بالتفتيش و التفحّص عمّا وراء الساتر و هو محرّم عليهم.

۲- كونه متعاهـدا للصـلوات الخمس، و معنى تعاهده لها إمّا الالتزام بالحضور فى جماعات المسـلمين حتّى يصـلّى معهم جماعة لأجل مدخليتها فى قبول الصـلاة، كما يسـتفاد من ذيل الرواية الدالّة على أنّه «لا صـلاة لمن لا يصـلّى فى المسجد مع المسلمين»، بعد حملها على نفى القبول لا نفى الصحّة، و إمّا كون حضوره فيها دليلا على أنّه لا يتحقّق منه ترك الصلاة، لا لأجل مدخلية الجماعة فى قبولها، فالملاك هو نفس الإتيان بالصلاة لا الإتيان بها جماعة.

و ممّـا ذكرنـا ينقـدح أنّه لاـ يرد على الروايـة شـىء ممّا تخيّل وروده عليها، بل الروايـة تنطبق ظاهرا على المعنى المعروف للعدالـة بين المحقّقين من المتأخّرين كالفاضلين و الشهيدين و غيرهما «۱».

روايـات أخرى حول العدالـة إنّ هنـا روايات أخر كثيرة أورد أكثرها فى الوسائل فى كتاب الشـهادات، و جملـة منها فى أبواب صـلاة الجماعة من كتاب الصلاة.

---

(۱) راجع ۳: ۲۲۶.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۴۰

فمن جملة ما أوردها فى كتاب الشـهادات، مرسلة يونس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام الدالّة على أنّه إذا كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا يسئل عن باطنه «۱»، و المراد بكونه مأمونا يحتمل أن يكون هو المأمونية فى مقام أداء الشهادة، بأن كان مأمونا عن الكذب فيها، و يحتمل أن يكون هو المأمونية المطلقة بأن كان مأمونا ظاهرا عن ارتكاب المعاصى مطلقا.

و منها: روايـة عبـد اللّه بن المغيرة الواردة فى إشـهاد شاهدين ناصبيّين فى باب الطلاق الدالّة على أنّ كلّ من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته «۲»، و الظاهر أنّ المراد به جواز شـهادة كلّ من ولـد على الفطرة و لم يعلم خروجه عنها بحيث كان مقتضـى الاستصـحاب بقـاؤه عليها، و كان معروفا أيضا بالصـلاح فى نفسه أى فى مـذهبه و عليه. فيسـتفاد من الروايـة الجواز فى مورد السؤال مع معروفيته فى نفسه.

و منها: رواية علاء بن سيابة الواردة فى حكم شـهادة من يلعب بالحمام الدالّة على نفى البأس إذا كان لا يعرف بالفسق «۳». و ظاهرها عدم كون اللعب بالحمام موجبا للفسق.

و منها: رواية محمّد بن قيس عن أبى جعفر عليه السّلام الدالّة على أنّ عليّا عليه السّلام قال: «لا أقبل شهادة الفاسق إلّا على نفسه» «۴».

و منها: رواية محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا

(١) الفقيه ٣: ٩ ح ٢٩، الوسائل ٢٧: ٣٩٢ كتاب الشهادات ب ۴١ ح ٣.

(٢) الفقيه ٣: ٢٨ ح ٨٣، التهذيب ۶: ٢٨٣ ح ٧٧٨، الاستبصار ٣: ١۴ ح ٣٧ الوسائل ٢٧: ٣٩٣ كتاب الشهادات ب ۴١ ح ۵.

(٣) الفقيه ٣: ٣٠ ح ٨٨، التهذيب ۶: ٢٨۴ ح ٧٨۴، الوسائل ٢٧: ٣٩۴ كتاب الشهادات ب ۴١ ح ۶ و ص ۴١٢ ب ۵۴ ح ١.

(۴) الفقيه ٣: ٣٠ ح ٩١، الوسائل ٢٧: ٣٩۴. كتاب الشهادات ب ۴١ ح ٧.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢۴١

شهادة الرجل إذا علم منه خير مع يمين الخصم فى حقوق الناس» «١».

و منها: رواية عمّار بن مروان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يشهد لابنه، و الابن لأبيه، و الرجل لامرأته فقال: «لا بأس بذلك إذا كان خيرا» «٢».

و منها: رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفا صائنا» «٣».

و منها: رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلا» «۴».

و منها: رواية علقمة عن الصادق عليه السّلام الدالّة على أنّ كلّ من كان على فطرة الإسلام و لو كان مقترفا بالذنوب جازت شهادته، لأنّه لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت إلّا شهادة الأنبياء و الأوصياء، لأنّهم المعصومون دون سائر الخلق، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة و إن كان فى نفسه مذنبا «۵».

و يمكن أن يستظهر من هذا الذيل اعتبار كونه معروفا بالعدالة و الستر، كما دلّت عليه صحيحة ابن أبى يعفور المتقدّمة، لا مجرّد عدم رؤية الذنب منه و عدم شهادة الشاهدين عليه، و إلّا فتصير الرواية غير معمول بها.

و منها: رواية جابر عن أبى جعفر عليه السّلام الدالّة على جواز شهادة القابلة على

---

(١) الفقيه ٣: ٣٣ ح ١٠۴، الوسائل ٢٧: ٣٩۴. كتاب الشهادات ب ۴١ ح ٨.

(٢) الفقيه ٣: ٢۶ ح ٧٠، الوسائل ٢٧: ٣٩۴. كتاب الشهادات ب ۴١ ح ٩.

(٣) الفقيه ٣: ٢٧ ح ٧٧، الوسائل ٢٧: ٣٩۵. كتاب الشهادات ب ۴١ ح ١٠.

(۴) الكافى ٧: ٣٨٩ ح ١، التهذيب ۶: ٢۴٨ ح ۶٣۴، الاستبصار ٣: ١۵ ح ۴٢، الوسائل ٢٧: ٣۴۵. كتاب الشهادات ب ٢٣ ح ١.

(۵) أمالى الصدوق: ٩١ ح ٣، الوسائل ٢٧: ٣٩۵. كتاب الشهادات ب ۴١ ح ١٣.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢۴٢

استهلال الصبى أو بروزه ميّتا إذا سئل عنها فعدلت «١».

و منها: رواية حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام الواردة فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، فعدل منهم اثنان و لم يعدل الآخران، الدالّة على أنّه إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أجيزت شهادتهم جميعا، إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق «٢» و هذه الرواية ظاهرة فى القول الأول من الأقوال الثلاثة المتقدّمة فى معنى العدالة.

و منها: ما رواه أحمد بن عامر الطائى، عن أبيه، عن الرضا، عن آبائه، عن علىّ عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، فهو ممّن كملت مروءته، و ظهرت عدالته، و وجبت أخوّته و حرمت غيبته» «٣». و مثلها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «۴».

و منها: رواية عبد الكريم بن أبى يعفور- أخو عبد اللّه بن أبى يعفور- عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «تقبل شهادة المرأة و النسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات معروفات بالستر و العفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء و التبرّج إلى الرجال فى أنديتهم» «۵».

و أمّا ما أوردها فى أبواب صلاة الجماعة فكثيرة أيضا.

منها: مرسلة خلف بن حمّاد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام الدالّة على النهى عن الصلاة

(١) التهذيب ۶: ٢٧١ ح ٧٣٧، الوسائل ٢٧: ٣۶٢. كتاب الشهادات ب ٢۴ ح ٣٨.

(٢) الكافى ٧: ۴٠٣ ح ۵، التهذيب ۶: ٢٧٧ ح ٧۵٩ و ص ٢٨۶ ح ٧٩٣، الاستبصار ٣: ١۴ ح ٣۶، الوسائل ٢٧: ٣٩٧ كتاب الشهادات ب ۴١ ح ١٨.

(٣) الخصال: ٢٠٨ ح ٢٨ و ٢٩، الوسائل ٢٧: ٣٩۶. كتاب الشهادات ب ۴١ ح ١۵ و ١۶.

(۴) الخصال: ٢٠٨ ح ٢٨ و ٢٩، الوسائل ٢٧: ٣٩۶. كتاب الشهادات ب ۴١ ح ١۵ و ١۶.

(۵) التهذيب ۶: ٢۴٢ ح ۵٩٧، الاستبصار ٣: ١٣ ح ٣۴، الوسائل ٢٧: ٣٩٨. كتاب الشهادات ب ۴١ ح ٢٠.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢۴٣

خلف الغالى و إن كان يقول بقولك، و المجهول، و المجاهر بالفسق و إن كان مقتصدا «١».

و منها: ما رواه الصدوق فى العيون بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام فى كتابه إلى المأمون قال: «لا صلاة خلف الفاجر» «٢».

و منها: رواية أبى علىّ بن راشد عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه» «٣». و الظاهر أنّ المراد به هو من تثق بدينه من حيث الأصول لا الفروع، بأن يكون مساوقا لغير الفاسق.

و منها: رواية سعد بن إسماعيل، عن أبيه، عن الرضا عليه السّلام الدالّة على عدم جواز الصلاة خلف رجل يقارف الذنوب و إن كان عارفا بهذا الأمر يعنى الولاية «۴».

و منها: رواية أصبغ الدالّة على النهى عن إمامة شارب النبيذ و الخمر «۵».

و منها: رواية سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «۶» و هى متحد المضمون مع روايتى أحمد بن عامر و عبد اللّه بن سنان المتقدّمتين.

و منها: ما رواه فى المقنع ممّا يدلّ على تقديم الخيار من الناس فى الصلاة «٧».

و منها: ما رواه ابن إدريس من كتاب أبى عبد اللّه السيّارى صاحب موسى و الرضا عليهما السّلام قال: قلت لأبى جعفر الثانى عليه السّلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر

(١) التهذيب ٣: ٣١ ح ١٠٩، الفقيه ١: ٢۴٨ ح ١١١١، الخصال: ١۵۴ ح ١٩٣، الوسائل ٨: ٣١٠. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ۶.

(٢) عيون اخبار الرضا عليه السّلام ٢: ١٢٣ ح ١، الوسائل ٨: ٣١۵. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ۵.

(٣) الكافى ٣: ٣٧۴ ح ۵، التهذيب ٣: ٢۶۶ ح ٧۵۵، الوسائل ٨: ٣٠٩. أبواب صلاة الجماعة ب ١٠ ح ٢.

(۴) الفقيه ١: ٢۴٩ ح ١١١۶، التهذيب ٣: ٣١ ح ١١٠ و ص ٢٧٧ ح ٨٠٨، الوسائل ٨: ٣١۶. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ١٠.

(۵) السرائر ٣: ۶٣٨، الوسائل ٨: ٣١۶. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ١١.

(۶) الكافى ٢: ١٨٧ ح ٢٨، الوسائل ٨: ٣١۵. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ٩.

(٧) المقنع: ١١٨، الوسائل ٨: ٣١۵. أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ٧.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢۴۴

الصلاة فيقدم بعضهم فيصلّى بهم جماعة، فقال: «إن كان الذى يؤمّهم ليس بينه و بين اللّه طلبة فليفعل» «١». و لا يخفى أنّ توصيفه بأنّه

صاحب موسى و الرضا عليهما السّلام لا يلائم مع ما فى رجال النجاشى «۲» فى ترجمة الرجل الذى اسمه أحمد بن محمد بن سيّار من أنّه كان من كتّاب آل طاهر فى زمن أبى محمد عليه السّلام.

و منها: ما رواه الشهيد فى الذكرى عن الصادق عليه السّلام ممّا يدلّ على أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: «لا صلاة لمن لا يصلّى فى المسجد مع المسلمين إلّا من علّة، و لا غيبة إلّا لمن صلّى فى بيته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعة المسلمين سقطت عدالته» «۳». و غير ذلك من الأخبار.

و قد انقدح من ذلك أنّه ليس فى شىء من الروايات الواردة فى باب الجماعة ما يدلّ على اعتبار العدالة بعنوانها فى الإمام، بل الوارد إنّما هو النهى عن الصلاة خلف الفاسق، أو الغالى، أو من لا تثق بدينه، أو المقترف للذنوب، أو شبه ذلك من العناوين.

نعم، يستفاد من اعتبارها فى الشاهد بملاحظة عدم الفرق بينه و بين الإمام من هذه الجهة اعتبارها فى الإمام أيضا، مع أنّ النهى عن الصلاة خلف الفاسق يكفى فى ذلك، لوضوح التقابل بين الفسق و العدالة بين المتشرّعة تقابل التضادّ أو غيره، فالنهى عن الصلاة خلف الفاسق يرجع إلى مانعيّة الفسق و اعتبار العدالة.

هذا، و الظاهر أنّ التقابل بينهما إنّما هو تقابل العدم و الملكة، لأنّ العدالة هو عدم العصيان و عدم الانحراف عن طريق الاعتدال، و الفسق هو الميل و الاعوجاج عن جادّة الاستواء و الاستقامة.

---

(۱) السرائر ۳: ۵۷۰، الوسائل ۸: ۳۱۶. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۱۲.

(۲) رجال النجاشى: ۸۰.

(۳) الذكرى ۴: ۳۷۲، الوسائل ۸: ۳۱۷. أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۱۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۴۵

الذنوب الكبيرة و الصغيرة

غير خفىّ على الناظر فى صحيحة عبد اللّه بن أبى يعفور المتقدّمة «۱» أنّها مشعرة بأنّ المعاصى الشرعيّة قسمان: كبيرة و صغيرة، كما أنّها تشعر بأنّ ضابط الكبيرة هو ما أوعد اللّه عليها النار، بناء على كون الوصف توضيحيّا لا احترازيّا، كما هو الظاهر.

و هذا الأمر- أى تقسيم المعاصى إلى قسمين، و إنّ منها كبيرة و منها صغيرة- ممّا لا يظهر من كلمات قدماء أصحابنا الإماميّة الذين صنّفوا فى الفقه، كالمفيد و المرتضى و أبى الصلاح و غيرهم، نعم ذكر ذلك الشيخ فى كتاب المبسوط الذى عرفت غير مرّة أنّه مصنّف على غير ما هو المتداول بين الأصحاب فى ذلك الزمان فى مقام التصنيف فى الفقه، حيث قال- بعد تفسير العدالة فى الشريعة بأنّها عبارة عن العدالة فى الدين و العدالة فى المروءة و العدالة فى الأحكام، و بعد تفسير كلّ

---

(۱) راجع ۳: ۲۲۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۴۶

واحد من هذه الأمور الثلاثة-: و إن ارتكب شيئا من الكبائر (و عدّ جملة منها)، سقط شهادته فأمّا إن كان مجتنبا للكبائر مواقعا للصغائر، فإنّه يعتبر الأغلب من حاله، فإن كان الأغلب من حاله مجانبته للمعاصى و كان يواقع ذلك نادرا قبلت شهادته، و إن كان الأغلب مواقعته للمعاصى و اجتنابه لذلك نادرا لم تقبل شهادته، قال: و إنّما اعتبرنا الأغلب فى الصغائر، لأنّا لو قلنا إنّه لا تقبل شهادة من واقع اليسير من الصغائر أدّى ذلك إلى أن لا تقبل شهادة أحد، لأنّه لا أحد ينفكّ من مواقعة بعض المعاصى «۱»، انتهى.

و يشعر بهذا الاقتسام قوله تعالى إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ. «۲»، و قوله تعالى أيضا الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبٰائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوٰاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ. «۳»، حيث إنّهما مشعران باتّصاف بعض المنهيّات و الآثام بوصف الكبر و بعض آخر بخلافه.

هذا، و لكن جماعة من المتأخّرين أنكروا ذلك، و ذهبوا إلى أنّ المعاصى كلّها كبيرة، و قد أورد ابن إدريس على ما ذكره الشيخ فى المبسوط حيث قال: و هذا القول لم يذهب إليه رحمه اللّه إلّا فى هذا الكتاب، أعنى المبسوط، و لا ذهب إليه أحد من أصحابنا، لأنّه لا صغائر عندنا فى المعاصى إلّا بالإضافة إلى غيرها، و ما خرّجه و استدلّ به من أنّه يؤدّى ذلك إلى أن لا تقبل شهادة أحد، لأنّه لا أحد ينفكّ من مواقعة بعض المعاصى فغير واضح.

لأنّه قادر على التوبة من ذلك الصغيرة، فإذا تاب قبلت شهادته، و ليست التوبة ممّا يتعذّر على إنسان دون إنسان، و لا شكّ أنّ هذا القول تخريج لبعض

---

(۱) المبسوط ۸: ۲۱۷.

(۲) النساء: ۳۱.

(۳) النجم: ۳۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۴۷

المخالفين، فاختاره شيخنا هاهنا و نصره و أورده على جهته و لم يقل عليه شيئا، لأنّ هذا عادته فى كثير ممّا يورده فى هذا الكتاب «۱»، انتهى.

هذا، و يمكن المناقشة فى دلالة الصحيحة المتقدّمة «۲» على ذلك، لأنّه يمكن أن يكون المراد من الكبائر التى جعل الاجتناب عنها دخيلا فى تحقق العدالة هو الكبائر عن المنهيّات التى هى أعمّ ممّا تعلّق به النهى التحريمى، بحيث تكون الكبائر مساوقة لخصوص ما كان متعلقا للنهى التحريمى.

و دعوى إنّ التقييد بذلك للاحتراز عن عدم كون ارتكاب المكروهات مضرّا بالعدالة لا وجه له بعد عدم توهّم الخلاف أصلا.

مدفوعة بأنّك عرفت أنّه كان من جملة الأقوال فى باب العدالة فى عصر الإمام الصادق عليه السّلام هو القول بأنّها عبارة عن الاجتناب عن المحرّمات و المكروهات جميعا، و الالتزام بالطاعات الواجبة و المندوبة كذلك، و مع وجود هذا القول لا بدّ من التقييد بالكبائر لئلّا يتوهّم الخلاف.

و من هنا يظهر أنّ قوله تعالى إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ. لا دلالة له على كون المعاصى على قسمين، بل غاية مفاده أنّ الأمور التى تعلّق النهى بها على قسمين، و لعلّه كانت الكبائر مساوقة للمنهيّ عنها بالنهى التحريمى، و إطلاق السيّئة على المكروه لا مانع عنه أصلا.

فالآية تدلّ حينئذ على أنّ اجتناب المحرّمات يوجب ستر المكروهات أيضا.

هذا، و لكنّ الظاهر أنّ مثل هذا الاحتمال لا يقاوم الظهور فى كون المحرّمات على قسمين، صغيرة و كبيرة كما لا يخفى.

نعم، تفسير الكبائر بما أوعد اللّه عليها النار مجمل جدّا، لأنّه لا يعلم أنّ المراد

---

(۱) السرائر ۲: ۱۱۸.

(۲) راجع ۳: ۲۲۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۴۸

بها هو خصوص ما أوعد اللّه عليها النار فى كتابه العزيز، أو الأعمّ منه و ممّا أوعد عليها النار بلسان نبيّه صلى اللّه عليه و آله أو الأئمّة

من أهل بيته صلوات اللّه عليهم أجمعين «١».

و بالجملة: فهذه المسألة- أى أصل كون المعاصى على قسمين- فى غاية الإشكال، خصوصا مع توصيف الإمام عليه السّلام فى بعض الروايات الواردة فى هذا الباب «كل ذنب بأنّه عظيم» «٢»، و خصوصا مع أنّ الشيخ فى التبيان- على ما حكى- صرّح بعدم كون المعصية على نوعين، و أنّ إطلاق الصغر و الكبر إضافىّ إلى ما فوق و إلى ما تحت، لا فى حدّ ذاته، كما أنّه حكى عن كتاب عدّته أيضا «٣»، و حكى عن المفيد و القاضى و التقى و الطبرسى، بل يظهر من المحكىّ عن مجمع البيان و العدّة و السرائر أنّ ذلك اتّفاقىّ، حيث نسب فيها إلى الجميع «۴».

و بالجملة: فظهور الآيتين و الروايات الكثيرة الآتية فى أنّ المعاصى على نوعين، و اشتهار ذلك بين المتأخّرين، حتّى أنّه نسب إلى المشهور تارة، و إلى أكثر العلماء اخرى، و إلى العلماء ثالثة، و إلى المشهور المعروف رابعة «۵»، يدلّ على اختلاف المعاصى و اتّصاف بعضها بالكبر فى حدّ ذاته، و بعضها بالصغر كذلك، لكن إنكار جماعة كثيرة التى عرفت جملة منهم بضميمة الاختلاف الواقع فى تعداد الكبائر فى الروايات كما سيجىء، ربما يؤيّد كون إطلاق الصغر و الكبر إنّما هو بالإضافة إلى ما فوق و إلى ما تحت.

و التحقيق فى هذا المقام أن يقال إنّه لا مجال لإنكار الصغر و الكبر بقول مطلق

---

(١) الوسائل ٢٧: ٣٩١ كتاب الشهادات ب ۴١ ح ١، و ج ١۵: ٣١٨. أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ١.

(٢) الكافى ٣: ۴۵٠ ح ٣١، التهذيب ٢: ١٣٠ ح ۵٠٢، الوسائل ١۵: ٣٢٢. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۵.

(٣) تفسير التبيان ٣: ١٨۴، عدّة الأصول ١: ١٣٩.

(۴) أوائل المقالات: ٨٣، المهذّب ٢: ۵۵۶، الكافى فى الفقه: ۴٣۵، مجمع البيان ٣: ٧٠، عدّة الأصول ١: ١٣٩، السرائر ٢: ١١٨.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣١٨- ٣٢٠.

نهاية التقرير، ج‌٣، ص: ٢۴٩

أصلا، ضرورة أنّه مع دعوى الإضافة أيضا لا محالة ينتهى الأمر إلى ذنب أو ذنوب ليس لها فوق، و هذا الذى ليس له فوق كما أنّه كبيرة بالنسبة إلى ما تحته من الذنوب كذلك كبيرة فى حدّ نفسها و بقول مطلق، إذ لا يتصوّر فوق بالإضافة إليه كما هو المفروض، حتّى يكون هذا الذنب صغيرة بالنسبة إليه، و هكذا الأمر فى جانب الصغيرة.

فإنّه مع دعوى الإضافة أيضا لا محالة ينتهى الأمر إلى ذنب أو ذنوب لم يكن تحته ذنب، و هذا الذى ليس تحته ذنب كما أنّه صغيرة بالإضافة إلى ما فوقه كذلك هى صغيرة بقول مطلق، إذ المفروض أنّه ليس تحته ذنب أصلا، فلا محيص حينئذ عن الالتزام بوجود الكبيرة و الصغيرة بقول مطلق أيضا.

و حينئذ فلا مانع من الأخذ بمقتضى الروايات الدالّة على وجود الكبائر و تعدادها، غاية الأمر أنّ اختلافها كما سيجىء محمول على اختلاف المراتب، كما أنّه فى نوع واحد من الكبائر يتصوّر المراتب أيضا، فإنّ الظلم الذى هو من الكبائر له مراتب يختلف على حسب اختلافها من حيث شدّة المعصية و عدمها، و كذلك غيره من الكبائر.

و هذا هو الذى يساعده الاعتبار أيضا، فإنّ جعل مثل الفرار من الزحف من الكبائر كما فى الروايات الدالّة على عدد الكبائر إنّما هو لأجل الآثار المترتّبة عليه غالبا من مغلوبية جمع كثير من المسلمين، و صيرورتهم مقتولين بأيدى الكفّار، و هذا لا ينبغى أن يقاس بقتل نفس واحدة، بل ربما يترتّب عليه ضعف الإسلام و غلبة الكفر كما لا يخفى.

كما أنّ جعل مثل الشرك باللّه من الكبائر، بل من أكبرها، كما فى بعض الروايات «١»، إنّما هو لأجل كونه ظلما على اللّه الذى هو معطى الوجود، و منعم

(۱) الوسائل ۱۵: ۳۱۸. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۲.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۲۵۰

للموجودات، فجعل موجود آخر شريكا له فى العبادة أو غيرها ظلم لا محالة إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ «۱».

و بالجملة: فالظاهر أنّه لا مجال لإنكار اختلاف المعاصى و اتّصاف بعضها بالصغر و بعضها بالكبر بقول مطلق.

كلام بحر العلوم فى تعداد الكبائر و إشكال صاحب الجواهر عليه ثمّ إنّه يقع الكلام بعد ذلك فى عدد الكبائر، و المحكىّ عن العلّامة الطباطبائىّ رحمه اللّه إنّه بعد اختياره ما عليه المشهور، من أنّ الكبائر هى المعاصى التى أوعد اللّه سبحانه عليها النار أو العذاب، سواء كان الوعيد بالنار صريحا أو ضمنيّا، حصر الموارد فى الكتاب فى أربع و ثلاثين، أربعة عشر منها ممّا صرّح فيها بالوعيد بالنار، و أربعة عشر قد صرّح فيها بالعذاب دون النار، و البقية ممّا يستفاد من الكتاب وعيد النار عليها ضمنا أو لزوما.

أمّا ما صرّح فيه بالوعيد بالنار:

فالأوّل: الكفر باللّه العظيم لقوله تعالى وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «۲» و غير ذلك و هى كثيرة.

الثانى: الإضلال عن سبيل اللّه، لقوله تعالى ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ

---

(۱) لقمان: ۱۳.

(۲) البقرة: ۲۵۷.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۲۵۱

لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ «۱»، و قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَ لَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ «۲».

الثالث: الكذب على اللّه تعالى و الافتراء عليه، لقوله تعالى وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللّٰهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَ لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْمُتَكَبِّرِينَ «۳». و قوله تعالى قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ.

مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ «۴»، و قد أورد عليه فى الجواهر بأنّه ليس فى الآية الثانية ذكر النار «۵».

الرابع: قتل النفس التى حرّم اللّه قتلها، قال اللّه تعالى وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً «۶». و قال عزّ و جلّ وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً. وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَاناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَ كَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيراً «۷».

الخامس: الظلم، قال اللّه عزّ و جلّ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَ سَاءَتْ مُرْتَفَقاً «۸».

---

(۱) الحج: ۹.

(۲) البروج: ۱۰.

(۳) الزمر: ۶۰.

(۴) يونس: ۶۹- ۷۰.

(۵) جواهر الكلام ۱۳: ۳۱۱.

(۶) النساء: ۹۳.

(۷) النساء: ۲۹- ۳۰.

(۸) الکهف: ۲۹.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۲۵۲

السادس: الرکون إلى الظالمین، قال اللّه تعالى وَ لا تَرْکَنُوا إِلَى الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّارُ «۱».

السابع: الکبر، لقوله تعالى فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَکَبِّرِینَ «۲».

الثامن: ترک الصلاة، لقوله تعالى ما سَلَکَکُمْ فِی سَقَرَ. قالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ «۳».

التاسع: المنع من الزکاة، لقوله سبحانه وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا یُنْفِقُونَها فِی سَبِیلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ. یَوْمَ یُحْمى عَلَیْها فِی نارِ جَهَنَّمَ فَتُکْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هذا ما کَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا ما کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ «۴».

العاشر: التخلّف عن الجهاد، لقوله سبحانه فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللّهِ وَ کَرِهُوا أَنْ یُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ قالُوا لا تَنْفِرُوا فِی الْحَرِّ، قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ کانُوا یَفْقَهُونَ «۵».

الحادی عشر: أکل الربا، لقوله عزّ و جلّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلّا کَما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ «۶».

(۱) هود: ۱۱۳.

(۲) النحل: ۲۹.

(۳) المدّثر: ۴۲- ۴۳.

(۴) التوبة: ۳۴- ۳۵.

(۵) التوبة: ۸۱.

(۶) البقرة: ۲۷۵.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۲۵۳

الثانی عشر: الفرار من الزحف، لقوله عزّ و جلّ وَ مَنْ یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَیِّزاً إِلى فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ «۱».

الثالث عشر: أکل مال الیتیم ظلما، لقوله تعالى إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامى ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً «۲».

الرابع عشر: الإسراف، لقوله عزّ و جلّ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِینَ هُمْ أَصْحابُ النّارِ «۳».

و أمّا ما وقع فیه التصریح بالعذاب دون النار فهی أربع عشرة أیضا:

الأول: کتمان ما أنزل اللّه، لقوله عزّ و جلّ إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللّهُ مِنَ الْکِتابِ وَ یَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا أُولئِکَ ما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ إِلَّا النّارَ وَ لا یُکَلِّمُهُمُ اللّهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَ لا یُزَکِّیهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ «۴».

الثانی: الإعراض عن ذکر اللّه، لقوله عزّ و جلّ وَ قَدْ آتَیْناکَ مِنْ لَدُنّا ذِکْراً.

مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ یَحْمِلُ یَوْمَ الْقِیامَةِ وِزْراً. خالِدِینَ فِیهِ وَ ساءَ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ حِمْلًا «۵».

الثالث: الإلحاد فی بیت اللّه عزّ و جلّ، لقوله عزّ و جلّ وَ مَنْ یُرِدْ فِیهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِیمٍ «۶».

الرابع: المنع من مساجد اللّه، لقوله تعالى شأنه:

(۱) الأنفال: ۱۶.

(۲) النساء: ۱۰.

(۳) غافر، المؤمن: ۴۳.

(۴) البقرة: ۱۷۴.

(۵) طه: ۹۹- ۱۰۱.

(۶) الحج: ۲۵.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۲۵۴

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللّهِ أَنْ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ وَ سَعی فِی خَرابِها أُولئِکَ ما کانَ لَهُمْ أَنْ یَدْخُلُوها إِلّا خائِفِینَ لَهُمْ فِی الدُّنْیا خِزْیٌ وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِیمٌ «۱».

الخامس: إیذاء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، لقوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یُؤْذُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللّهُ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِیناً «۲».

السادس: الاستهزاء بالمؤمنین، لقوله عزّ و جلّ الَّذِینَ یَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِینَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ فِی الصَّدَقاتِ وَ الَّذِینَ لا یَجِدُونَ إِلّا جُهْدَهُمْ فَیَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ «۳».

السابع و الثامن: نقض العهد و الیمین، لقوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَ أَیْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِیلًا أُولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ. وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ «۴».

التاسع: قطع الرحم، قال اللّه تعالی وَ الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِیثاقِهِ وَ یَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ وَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولئِکَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ «۵» و قال عزّ و جلّ فَهَلْ عَسَیْتُمْ إِنْ تَوَلَّیْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَکُمْ. أُولئِکَ الَّذِینَ لَعَنَهُمُ اللّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمی أَبْصارَهُمْ «۶».

و أورد علیه فی الجواهر: بأنّ «أولئک» فی الآیة الأولی لم یعلم کونه إشارة إلی کلّ واحد من النقض و القطع و الإفساد، و الآیة الثانیة مع ذلک لم تشتمل علی وعید بالعذاب، إلّا أن یقال: إنّه یفهم من اللعن و ما بعده «۷».

(۱) البقرة: ۱۱۴.

(۲) الأحزاب: ۵۷.

(۳) التوبة: ۷۹.

(۴) آل عمران: ۷۷.

(۵) الرعد: ۲۵.

(۶) محمد ص: ۲۲- ۲۳.

(۷) جواهر الکلام ۱۳: ۳۱۴.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۲۵۵

العاشر: المحاربة و قطع السبیل، قال اللّه تعالی إِنَّما جَزاءُ الَّذِینَ یُحارِبُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَسْعَوْنَ فِی الْأَرْضِ فَساداً أَنْ یُقَتَّلُوا أَوْ یُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِکَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیا وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِیمٌ «۱».

و أورد علیه فی الجواهر، بأنّه قد یرجع ذلک إلی الکفر و الوعید علی الأمرین معا «۲».

الحادى عشر: الغناء، لقوله تعالى وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً أُولٰئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ «٣».

الثانى عشر: الزنا، قال اللّه تعالى وَ لا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أَثاماً.
يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً «۴».

الثالث عشر: إشاعة الفاحشة فى الذين آمنوا، قال اللّه تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِى الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ «۵».

الرابع عشر: قذف المحصنات، قال اللّه تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ «۶».

و أمّا المعاصى التى يستفاد من الكتاب العزيز، وعيد النار عليها ضمنا و لزوما فهى ستّة:

---

(۱) المائدة: ٣٣.

(۲) جواهر الكلام ١٣: ٣١۴.

(٣) لقمان: ۶.

(۴) الفرقان: ۶٨- ۶٩.

(۵) النور: ١٩.

(۶) النور: ٢٣.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢۵۶

الأول: الحكم بغير ما أنزل اللّه تعالى، قال اللّه عزّ و جلّ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ «١».

الثانى: اليأس من روح اللّه عزّ و جلّ، قال اللّه تعالى وَ لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللّهِ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ «٢».

الثالث: ترك الحج، قال اللّه تعالى وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ «٣».

الرابع: عقوق الوالدين، قال اللّه تعالى وَ بَرًّا بِوالِدَتِى وَ لَمْ يَجْعَلْنِى جَبّاراً شَقِيًّا «۴» و قوله تعالى وَ خابَ كُلُّ جَبّارٍ عَنِيدٍ. مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقىٰ مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ «۵» و قوله تعالى فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِى النّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ «۶».

الخامس: الفتنة، لقوله تعالى وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ «٧».

السادس: السحر، قال اللّه تعالى وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلىٰ مُلْكِ سُلَيْمانَ وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لٰكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النّاسَ السِّحْرَ وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَ مارُوتَ وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلّا بِإِذْنِ اللّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ

---

(۱) المائدة: ۴۴.

(۲) يوسف: ٨٧.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(۴) مريم: ٣٢.

(۵) إبراهيم: ١۵- ١۶.

(۶) هود: ١٠۶.

(٧) البقرة: ١٩١.

نهاية التقرير، ج‌٣، ص: ٢٥٧

مٰا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلٰاقٍ وَ لَبِئْسَ مٰا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كٰانُوا يَعْلَمُونَ «١» انتهى محكىّ ما أفاده العلّامة الطباطبائى فى هذا الباب «٢».

و أورد عليه صاحب الجواهر ستّة إيرادات:

أحدها: إنّه يلزم على ما ذكر من حصر الكبائر فى هذا العدد أن يكون ما عداها صغائر، و أنّه لا يقدح فى العدالة فعلها بل لا بدّ من الإصرار، و بدونه تقع مكفرة لا تحتاج إلى توبة، فمثل اللواط و شرب الخمر و ترك صوم يوم من شهر رمضان و شهادة الزور و نحو ذلك من الصغائر التى لا تقدح فى عدالة و لا تحتاج إلى توبة و هو واضح الفساد.

و كيف يمكن الحكم بعدالة شخص قامت البيّنة على أنه لاط فى زمان قبل زمان أداء الشهادة بيسير؟! كما لا يخفى على المخالط لطريقة الشرع، و إن شئت فانظر إلى كتب الرجال و ما يقدحون به فى عدالة الرجل، و فى رواية ابن أبى يعفور السابقة: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اللسان» «٣» و نحو ذلك، بل فى ذلك إغراء الناس فى كثير من المعاصى فإنّه قلّ من يجتنب من المعاصى من جهة استحقاق العذاب بعد معرفة أن لا عقاب عليه.

ثانيها: إنّه قد ورد فى السنّة فى تعداد الكبائر ما ليس مذكورا فيما حصره مع النص عليه فيها بأنّه كبيرة، و قوله عليه السّلام:- فى جواب السؤال عن الكبائر- «كلّ ما أوعد اللّه عليه النار» «۴»، لا ينافيه و لو لكونه عليه السّلام يعلم كيف توعّد اللّه عليها بالنار.

قصارى ما هناك نحن بحسب وصولنا ما وصلنا كيف وعد اللّه عليها النار،

---

(١) البقرة: ١٠٢.

(٢) جواهر الكلام ١٣: ٣١٠- ٣١۶، مفتاح الكرامة ٣: ٩٢- ٩۴.

(٣) راجع ٣: ٢٢٨.

(۴) الفقيه ٣: ٣٧٣ ح ١٧٥٨، الوسائل ١۵: ٣٢٧. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ٢۴.

نهاية التقرير، ج‌٣، ص: ٢٥٨

فانظر إلى ما فى حسنة عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الكبائر؟ فقال:

هنّ فى كتاب علىّ عليه السّلام سبع- إلى أن قال:- فقلت: هذا أكبر المعاصى؟ قال: نعم، قلت: فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلما أكبر أم ترك الصلاة؟ قال: ترك الصلاة، قلت: فما عددت ترك الصلاة فى الكبائر، قال: أىّ شي‌ء أوّل ما قلت لك؟ قلت:

الكفر، قال: فإنّ تارك الصلاة كافر- يعنى من غير علّة- «١». من أنّه كيف أدخل ترك الصلاة فى الكفر مع استحضاره عليه السّلام لقوله تعالى مٰا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ. قٰالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ «٢».

ثالثها: قال اللّه تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ. وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلٰامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ «٣» فإنّه إن أريد بالإشارة كلّ واحد فقد حكم بالفسق، و احتمال إرادة الإضرار بعيد، كاحتمال إرادة ما لا ينافى العدالة من الفسق، بل مجرّد المعصية أو من غير مجتنب الكبائر.

رابعها: إنّه قد ورد فى السنّة التوعّد بالنار- و أىّ توعّد- على كثير من المعاصى و بناء على ما ذكر لا بدّ و أن يراد بها إمّا الإصرار عليها أو من غير مجتنب الكبائر و كلّه مخالف للظاهر من غير دليل يدلّ عليه.

خامسها: إنّ فيما رواه عبد العظيم بن عبد اللّه الحسنى ذكر من جملة الكبائر شرب الخمر، معلّلا ذلك بأنّ اللّه تعالى نهى عن عبادة الأوثان و ترك الصلاة متعمّدا، أو شيئا ممّا فرض اللّه، لأنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: «من ترك الصلاة متعمّدا فقد برئ من ذمّة اللّه و ذمّة رسوله» «۴»، فانظر كيف استدلّ على كونه كبيرة بما ورد

---

(۱) الكافى ۲: ۲۱۲ ح ۸، الوسائل ۱۵: ۳۲۱. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۴.

(۲) المدّثر: ۴۲- ۴۳.

(۳) المائدة: ۳.

(۴) الكافى ۲: ۲۱۷ ح ۲۴، الوسائل ۱۵: ۳۱۸. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۵۹

من السنّة.

سادسها: نقل الإجماع على أنّ الإصرار على الصغيرة من جملة الكبائر «۱»، و قد أورد عليه بهذا الأخير تلميذه صاحب مفتاح الكرامة، حيث قال: و ليت شعرى ما ذا يقول فى الإصرار على الصغائر، فإنّه كبيرة إجماعا، و ليس فى القرآن المجيد وعيد عليه بالنار، و لعلّى أسأله عنه شفاها «۲».

و يرد عليه أيضا مضافا إلى ما ذكر أنّ الظاهر كون المقسم للكبيرة و الصغيرة هى المعاصى الوجودية التى تتحقّق بالوجودات الصادرة من المكلّف، و عليه فيسقط من جملة ما عدّه من الكبائر مثل ترك الصلاة، و منع الزكاة، و التخلّف عن الجهاد و كتمان ما أنزل اللّه و نقض العهد و اليمين، و قطع الرحم، و عدم الحكم بما أنزل اللّه و ترك الحج، لأنّها كلّها معاصى عدميّة.

أمّا مثل ترك الصلاة و منع الزكاة فواضح، و أمّا كتمان ما أنزل اللّه، فالآية الواردة فيه ظاهرة فى أنّ الواجب هو التبيين و الكتمان تركه، و هكذا نقض العهد و اليمين، و كذا قطع الرحم و الحكم بغير ما أنزل اللّه، كما يظهر من آيتيهما، و أيضا الظاهر أنّ المراد بالمعاصى الكبيرة هى المعاصى التى يمكن أن تقع من المسلم غير الكافر.

و عليه فيسقط من جملة ما ذكره مثل الكفر باللّه العظيم و الإضلال عن سبيل اللّه، و لذا لم يعدّ فى جملة الكبائر فى بعض الروايات الدالّة على أنّ الكبائر خمس «۳»، حيث إنّه بعد ذلك عدّها ستّا، و هذا دليل على أنّه لا يكون مثل الشرك باللّه معدودا من الكبائر.

---

(۱) جواهر الكلام ۱۳: ۳۱۶- ۳۱۸.

(۲) مفتاح الكرامة ۳: ۹۴.

(۳) الخصال: ۲۷۳ ح ۱۶، علل الشرائع: ۴۷۵ ح ۲، الوسائل ۱۵: ۳۲۷. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۲۷.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۶۰

و أيضا تدخل جملة ممّا عدّه من الكبائر فى الظلم الذى عدّه منها، فتلك الجملة من أقسام الظلم لا أنّها قسيمة له، و ذلك مثل قتل النفس، و أكل مال اليتيم، و المنع من مساجد اللّه، و الاستهزاء بالمؤمنين، و إيذاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، و قذف المحصنات، و المحاربة، و قطع السبيل. و عليه فلا يبقى إلّا مقدار قليل لا يتجاوز عن الاثنى عشر كما لا يخفى.

الروايات الواردة فى الصغيرة و الكبيرة

إنّ الروايات الواردة فى هذا الباب كثيرة، و قد أوردها فى الوسائل فى الباب السادس و الأربعين من أبواب جهاد النفس «۱»، و لكنّها مختلفة من حيث المفاد، لأنّ جملة منها واردة فى تفسير الكبائر و بيان الضابط لها، و جملة منها دالّة على عددها و أنّها خمس أو سبع أو تسع أو أزيد على اختلاف بين هذه الطائفة أيضا، و جملة منها واردة فى عدّ بعض المعاصى من الكبائر من غير تعرّض لتفسيرها و لا كونها فى مقام تعدادها، و بعض منها غير مرتبط بعنوان الباب الذى عقده، و هو تعيين الكبائر التى يجب اجتنابها مثل رواية الأصبغ «۲».

و العمدة من الروايات الدالّة على عدد الكبائر و أنّها أزيد من التسع ثلاث روايات:

۱- رواية عبد العظيم الحسنى «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۵: ۳۱۸. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه.

(۲) الوسائل ۱۵: ۳۲۱. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۵: ۳۱۸. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۶۱

۲- رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام «۱».

۳- ما رواه الصدوق بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام فى حديث شرائع الدين «۲».

و أمّا الروايات الدالّة على أنّها سبع: فمنها: رواية ابن محبوب، و منها: رواية عبيد بن زرارة. و منها: رواية أبى بصير، و منها: رواية محمد بن مسلم، و منها: رواية أحمد بن عمر الحلبى. و منها: رواية عبد الرحمن بن كثير «۳».

هذا، و لكن ذكر فى رواية أبى بصير أنّ الكبائر سبعة و عدّها ثمانية، لكنّه قال فى ذيلها: إنّ التعرّب و الشرك واحد. و فى رواية محمّد بن مسلم أسقط عقوق الوالدين و عدّ السابقة كلّ ما أوجب اللّه عليها النار مع أنّه تعريف للكبائر و ضابط لها، لا أنّه من أفرادها، و لذا يحتمل أن يكون الراوى قد سهى عن العقوق، و ذكر موضعه هذه السابعة.

و فى رواية عبد الرحمن بن كثير أسقط التعرّب و أكل الربا بعد البيّنة، و ذكر موضع السابعة إنكار حقّنا، و فى إسقاط التعرّب بعد ذكر الشرك لا مانع لأنّه بمنزلته، كما مرّ فى رواية أبى بصير المتقدّمة، و فى رواية أبى الصامت «۴» ذكر أنّ أكبر الكبائر سبع و أسقط التعرّب و أكل الربا بعد البيّنة، و ذكر موضع السابعة إنكار ما أنزل اللّه.

و لكن قد عرفت أنّ إسقاط التعرّب بعد ذكر الشرك لا بأس به، لأنّ مرجع التعرّب إلى الحال التى كان عليها قبل الهجرة إلى دار الإسلام لغرض الإسلام و الايمان، فمرجعه إلى الرجوع و الارتداد عن الإسلام بعد الهجرة من الكفر إليه،

---

(۱) الوسائل ۱۵: ۳۲۹، ۳۳۱. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۳۳ و ۳۶.

(۲) الوسائل ۱۵: ۳۲۹، ۳۳۱. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۳۳ و ۳۶.

(۳) الوسائل ۱۵: ۳۱۸- ۳۲۹. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۱، ۴، ۱۶، ۶، ۳۲، ۲۲.

(۴) التهذيب ۴: ۱۴۹ ح ۴۱۷، الوسائل ۱۵: ۳۲۵. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۲۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۶۲

و فى رواية مسعدة بن صدقة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عدّها عشرة من غير تعرّض لكونها عشرة، و أضاف إلى السبع المذكورة فى الروايات السابقة القنوط من رحمة اللّه، و اليأس من روح اللّه، و الأمن من مكر اللّه «۱».

و الظاهر أنّ الأوّلين واحد، و قد ذكرت هذه الزيادة فى رواية عبد العظيم المتقدّمة، و فى رواية أخرى لمحمّد بن مسلم «۲» عدّ أكبر الكبائر ثمانية من غير تعرّض لكونها ثمانية، و حيث انّه عدّ فيها التعرّب و الشرك أمرين و قد عرفت أنّهما واحد فلا اختلاف بينها و بين الروايات الدالّة على أنّها سبعة.

و فى رواية أخرى لعبيد بن زرارة «۳»، ذكر أنّ الكبائر خمس و أسقط العقوق و التعرّب، و لكن ذكر الشرك فى موضعهما من دون عدّه الشرك من جملة الخمس، ففى الحقيقة لم يذكر فيها خصوص العقوق، و هذه الرواية تؤيّد ما ذكرنا من خروج الشرك باللّه عن دائرة الكبائر، لأنّ المراد بها هى المعاصى التى يمكن أن تقع من المسلم فى حال إسلامه و الشرك لا يلائم ذلك.

و فى مرسل ابن أبى عمير ذكر أنّها خمس «۴» كالرواية السابقة، و عدّ الشرك و التعرّب أمرين، و بعد ما عرفت من اتّحادهما يرجع إلى الأربعة ففى الحقيقة أسقطت منها ثلاثة: القتل، و أكل ما اليتيم، و قذف المحصنات.

و أمّا الروايات الدالّة على أنّ الكبائر كثيرة فقد عرفت أنّها ثلاث روايات:

(۱) الكافى ۲: ۲۱۳ ح ۱۰، الوسائل ۱۵: ۳۲۴. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۱۳.

(۲) الخصال: ۴۱۱ ح ۱۵، الوسائل ۱۵: ۳۳۰. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۳۵.

(۳) عقاب الأعمال: ۲۷۷ ح ۱، علل الشرائع: ۴۷۵ ح ۳، الخصال: ۲۷۳ ح ۱۷، الوسائل ۱۵: ۳۲۷. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۲۸.

(۴) الوسائل ۱۵: ۳۲۷. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۲۷.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۶۳

۱- رواية الأعمش الدالّة على أنّها ثلاث و ثلاثون «۱».

۲- رواية عبد العظيم الدالّة على أنّها عشرون «۲».

۳- رواية الفضل الدالّة على أنّها ثلاث و ثلاثون «۳». و الظاهر اتّحادها مع رواية الأعمش و الاختلاف بينهما يسير، لأنّه ذكر فى رواية الأعمش أنّ الاشتغال بالملاهى التى تصدّ عن ذكر اللّه عزّ و جلّ مكروهة، و لكنّه عدّ من الكبائر فى رواية الفضل.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا أنّه لا محيص عن الالتزام باتّصاف سبع من المعاصى بكونها كبيرة بقول مطلق، و هى السبع المذكورة فى الروايات الدالّة على أنّ الكبائر سبع، أو أكبرها سبع، أو على أنّ رتبة سائر الكبائر أدنى من رتبتها كما تدلّ عليه رواية الأعمش.

و أمّا ما عدى السبع فما ذكر فى مثل رواية الأعمش فالظاهر أنّها كبيرة بالإضافة إلى ما دونها صغيرة بالإضافة إلى السبع التى هى فوقها، و بمثل هذا يجمع بين ما دلّ على أنّ الزنا و السرقة ليستا من الكبائر كروايتى محمّد بن حكيم و محمّد ابن مسلم «۴»، و ما دل على أنّهما منها كروايتى الفضل و الأعمش.

وجه الجمع، أنّ ما دلّ على عدم كونهما من الكبائر يراد به عدم كونهما من الكبائر بقول مطلق، و عدم كونهما فى عرض المعاصى التى هى أكبر الكبائر، و ما دلّ على كونهما، منها يراد به أنّهما كبيرتان بالإضافة إلى ما تحتهما من المعاصى.

(۱) الوسائل ۱۵: ۳۳۱. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۳۶.

(۲) الوسائل ۱۵: ۳۱۸ و ۳۲۹. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۲ و ۳۳.

(۳) الوسائل ۱۵: ۳۱۸ و ۳۲۹. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۲ و ۳۳.

(۴) الوسائل ۱۵: ۳۲۵ و ۳۳۰. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۱۸ و ۳۵.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۶۴

تعداد الكبائر

لا بأس بذكر الكبائر حسب ما تستفاد من الروايات الواردة فى هذا المقام، رجاء أن يكون الملاحظ لها و الناظر فيها يجتنب إن شاء اللّه تعالى عن جميعها، بعد النظر و التوجّه لو لم يكن مجتنبا. فنقول: الكبائر- نعوذ باللّه منها- عبارة عن:

۱- الشرك باللّه.

۲- قتل النفس التی حرّم اللّه تعالی.

۳- عقوق الوالدین.

۴- الفرار من الزحف.

۵- أکل مال الیتیم ظلما.

۶- أکل الربا بعد البیّنة.

۷- قذف المحصنات، و هذه هی السبع التی تکون من الکبائر بقول مطلق.

۸- الزنا.

۹- اللواط.

۱۰- السرقة.

۱۱- أکل المیتة.

۱۲- أکل الدم.

۱۳- أکل لحم الخنزیر.

۱۴- أکل ما أهلّ لغیر اللّه به من غیر ضرورة.

۱۵- البخس فی المیزان و المکیال.

۱۶- المیسر.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۲۶۵

۱۷- شهادة الزور.

۱۸- الیأس من روح اللّه.

۱۹- الأمن من مکر اللّه.

۲۰- معونة الظالمین.

۲۱- الرکون إلیهم.

۲۲- الیمین الغموس الفاجرة.

۲۳- الغلول.

۲۴- حبس الحقوق من غیر عسر.

۲۵- الکذب.

۲۶- استعمال التکبّر و التجبّر.

۲۷- الإسراف و التبذیر.

۲۸- الخیانة.

۲۹- الاستخفاف بالحجّ، و لعلّ المراد به لیس هو ترکه، بل الإتیان به عن استخفاف.

۳۰- المحاربة لأولیاء اللّه.

۳۱- الاشتغال بالملاهی.

۳۲- السحر.

الإصرار على الصغائر

يبقى الكلام بعد ذلك فى أنّ الإصرار على الذنوب أى الصغائر منها هل يكون من الكبائر أم لا؟ مقتضى روايتى الأعمش و الفضل و غيرهما من الروايات الأخر

نهايهٔ التقرير، ج۳، ص: ۲۶۶

الواردهٔ فى هذا الباب التى جمعها فى الوسائل فى باب (۴۶) و (۴۷) من أبواب جهاد النفس، أنّ الإصرار على الصغائر من الذنوب أيضا من جملهٔ الكبائر، و فى بعضها أنّه لا كبيرهٔ مع الاستغفار، و لا صغيرهٔ مع الإصرار «۱».

و قد روى هذا المضمون بطرق العامّهٔ عن ابن عبّاس أيضا «۲»، و المستفاد من الروايات الواردهٔ فى هذا المقام أمران:

۱- أنّ الإصرار على الصغائر من الذنوب من جملهٔ الكبائر.

۲- إنّ معنى الإصرار هو مجرّد الإتيان بشىء من الذنوب مع عدم التوبهٔ و الندم عند الالتفات إلى ارتكابه، سواء كان عازما على الإتيان به ثانيا أو لم يكن عازما عليه، لأنّ المناط فى عدم تحقق الإصرار هو الندم و العزم على عدم العود عند الالتفات و التوجّه إلى صدور هذه المعصيهٔ منه، فمع فقده يتحقّق الإصرار كما لا يخفى.

و بالجملهٔ: فلا إشكال فى تحقق الإصرار مع الإكثار فعلا، و الإتيان بالمعصيهٔ فى الخارج مكرّرا، سواء كانت من سنخ واحد أو من جنسين أو الأجناس، كما أنّه لا إشكال فى عدم تحقق عنوان الإصرار مع الإتيان بذنب مرّهٔ واحدهٔ ثمَّ الندم عليه بحيث كان يسوئه التذكّر و الالتفات إلى إتيانه.

و الظاهر تحقق هذا العنوان أيضا مع الإتيان به مرّهٔ و كونه بحيث لو تهيّأت له مقدّماته يأتى به مرّهٔ ثانيهٔ، إنّما الإشكال فى تحقّقه بمجرّد الإتيان مع الالتفات إليه، و عدم الندم عليه، و عدم كون تذكره مسيئا له، و الظاهر أيضا تحقّقه به لقوله تعالى:

---

(۱) التوحيد: ۴۰۷ ح ۶، الوسائل ۱۵: ۳۳۵. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۷ ح ۱۱.

(۲) الكشاف ۱: ۵۰۳.

نهايهٔ التقرير، ج۳، ص: ۲۶۷

وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ «۱» حيث إنّه يشعر بأنّ الإصرار يتحقّق بمجرّد عدم الاستغفار.

و يدلّ عليه أيضا روايهٔ جابر عن أبى جعفر عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ قال: الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر اللّه و لا يحدّث نفسه بالتوبهٔ، فذلك الإصرار «۲».

و روايهٔ محمد بن أبى عمير قال: سمعت موسى بن جعفر عليهما السّلام يقول: «من اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسئل عن الصغائر قال اللّه تعالى إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً «۳» قال: قلت: فالشفاعهٔ لمن تجب؟ فقال: حدّثنى أبى، عن آبائه، عن علىّ عليهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «إنّما شفاعتى لأهل الكبائر من أمّتى، فأمّا المحسنون فما عليهم من سبيل.

قال ابن أبى عمير: فقلت له: يا ابن رسول اللّه فكيف تكون الشفاعهٔ لأهل الكبائر و اللّه تعالى يقول وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى «۴» و من يرتكب الكبائر لا يكون مرتضى؟ فقال: يا أبا أحمد ما من مؤمن يذنب ذنبا إلّا ساءه ذلك و ندم عليه، و قد قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: كفى بالندم توبهٔ، و قال: من سرّته حسنته و ساءته سيّئته فهو مؤمن، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن، و لم تجب له الشفاعهٔ- إلى أن قال:- قال النبىّ صلى اللّه عليه و آله: «لا كبيرهٔ مع الاستغفار و لا صغيرهٔ مع الإصرار.» «۵».

و حينئذ فلا يبعد الالتزام بذلك و أنّ الإصرار على الذنب إنّما يتحقّق بمجرّد

---

(۱) آل عمران: ۱۳۵.

(۲) الكافى ۲: ۲۱۹ ح ۲، الوسائل ۱۵: ۳۳۸. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۸ ح ۴.

(۳) النساء: ۳۱.

(۴) الأنبياء: ۲۸.

(۵) التوحيد ۴۰۷ ح ۶، الوسائل ۱۵: ۳۳۵. أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۷ ح ۱۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۶۸

الإتيان بالمعصية و عدم التوبة و الاستغفار.

نعم، حكى فى مفتاح الكرامة عن الفاضل السبزوارى أنّه استضعف هذا القول «۱»، و لكنّه ذكر نفسه بعد الاستدلال برواية جابر ثمَّ الحكم بضعف سندها: أنّه يمكن أن يقال: إنّه لمّا عصى و لم يتب فهو مخاطب بالتوبة، و لمّا لم يتب فى الحال فقد عصى، فهو فى كلّ آن مخاطب بالتوبة، و لمّا لم يتب فقد أقام و استمرّ على عدم التوبة التى هى معصية «۲». انتهى.

و حكى عن الشهيدين و المقدّس الأردبيلى تقسيم الإصرار إلى فعلىّ و حكمىّ، و أنّ الفعلىّ هو الدوام على نوع واحد من الصغائر بلا توبة أو الإكثار من جنسها بلا توبة، و الحكمىّ هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها «۳»، و لكنّك عرفت إشعار الآية و دلالة الرواية على تحقق الإصرار عند عدم التوبة، و لو لم يكن عازما على فعل تلك الصغيرة، فلا ينبغى الإشكال حينئذ فيما ذكرنا.

نعم، يبقى الإشكال فى أنّ فعل الصغيرة من دون توبة يكفّر باجتناب الكبائر، و إلّا فمع فرض توقّف التكفير على التوبة لا يبقى موردا للآية الشريفة إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ «۴»، فلا مجال حينئذ لتحقّق الإصرار عند عدم التوبة، بل لا يحتاج إلى التوبة أصلا.

و يدفعه أنّ الذنب الصغير المكفّر باجتناب الكبائر هو الذنب الذى كان غافلا عنه بعد الإتيان به، أو غافلا عن وجوب التوبة، و بهذا يتحقّق الفرق بينه و بين

---

(۱) كفاية الأحكام: ۲۹، ذخيرة المعاد: ۳۰۳.

(۲) مفتاح الكرامة ۳: ۸۸.

(۳) القواعد و الفوائد ۱: ۲۲۷ قاعدة ۶۸، تنبيه، الروضة البهيّة ۳: ۱۳۰، مسالك الأفهام ۱۴: ۱۶۸، مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۲۰، مفتاح الكرامة ۳: ۸۷.

(۴) النساء: ۳۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۶۹

الكبيرة، حيث إنّه ما لم تتحقّق التوبة عنها لا تكون مكفّرة أصلا كما لا يخفى.

اعتبار الاجتناب عن خصوص الكبائر فى تحقّق العدالة

إنّ المعتبر فى العدالة هل هو مجرّد الاجتناب عن خصوص الكبائر أو الأعم منه و من اجتناب الصغائر أيضا؟ و المستند للقول الأول هى صحيحة عبد اللّه بن أبى يعفور المتقدّمة «۱» بناء على ما استظهرناه منها، من أنّ قوله عليه السّلام: «و يعرف باجتناب الكبائر.»،

عطف على قوله عليه السّلام: «أن تعرفوه بالستر و العفاف»، و عليه فيكون من تتمّة المعرف للعدالة.

و حاصل المراد أنّ العدالة هى ملكة الستر و العفاف الرادعة عن ارتكاب شىء من القبائح العرفيّة، و ملكة الاجتناب عن خصوص المعاصى الكبيرة التى أوعد اللّه عليها النار، و لازمه حينئذ أنّ ارتكاب شىء من المعاصى الصغيرة عند عدم الإصرار عليه المتحقّق بالإتيان مع عدم التوبة و الارتداد عند الالتفات إلى صدور الذنب لا يكون قادحا فى العدالة.

و دعوى إنّه كيف لا يكون ارتكاب المعصية قادحا فى تحقق العدالة؟

مدفوعة بأنّها مجرّد استبعاد لا يقاوم الظهور اللفظى، خصوصا بعد ما عرفت من أنّ الإصرار على الصغيرة أيضا من جملة الكبائر، و أنّ الإصرار يتحقّق بمجرّد الارتكاب مع عدم الاستغفار، إذ حينئذ يكون ارتكاب الصغيرة مع عدم الإصرار غير قادح فى العدالة، كما هو الشأن فى ارتكاب الكبيرة أيضا.

لأنّ ارتكابها مع التوبة عنها لا يقدح أصلا، و اشتراك الصغيرة و الكبيرة من

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۳۹۱ كتاب الشهادات ب ۴۱ ح ۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۷۰

هذه الجهة- و هى عدم قادحيّة ارتكاب شىء منهما مع الندم و قادحيته مع عدمه- لا يوجب اشتراكهما من جميع الجهات، مضافا إلى أنّه يكفى فى الفرق بينهما أنّ ارتكاب الكبيرة قادح فى العدالة مع عدم التوجّه و الالتفات إلى صدورها أيضا حتّى يندم و يتوب، و هذا بخلاف الصغيرة فإنّه مع ارتكابها لا تزول العدالة عند عدم التّوجّه و الالتفات فتدبّر.

و بالجملة: فلا ينبغى الارتياب فيما ذكر بناء على ما فسّرنا به الصحيحة المتقدّمة.

نعم، لو قيل: بأنّ قوله عليه السّلام: «و يعرف اجتناب الكبائر» ليس من أجزاء المعرّف للعدالة، بل أمارة شرعية عليها، كما استظهره بعض الأعاظم من المعاصرين على ما عرفت من كلامه «۱»، فلا دليل حينئذ على كون العدالة هى الملكة الرادعة عن ارتكاب خصوص الكبائر.

بل مقتضى قوله عليه السّلام: «أن تعرفوه بالستر و العفاف.». أنّ العدالة هى ملكة الستر و العفاف الباعثة على كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان عن كلّ ذنب، سواء كان من الكبائر أو من الصغائر.

غاية الأمر أنّ الأمارة على ذلك هى الاجتناب العمليّ عن خصوص الكبائر، و من المعلوم أنّ الرجوع إلى الإمارة إنّما هو مع عدم العلم بخلافها الذى يتحقّق بارتكاب صغيرة من الصغائر.

هذا، و قد عرفت أنّ هذا المعنى بعيد عن سياق الرواية و أنّ الظاهر منها هو ما ذكرنا.

ثمّ إنّ المحقّق الهمدانى ذكر فى هذا المقام كلاما، ملخّصه: إنّ الذى يقوى فى النظر أنّ صدور الصغيرة أيضا- إذا كان عن عمد و التفات إلى حرمتها كالكبيرة- مناف

---

(۱) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۵۱۷- ۵۱۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۷۱

للعدالة، و لكنّ الذنوب التى ليست فى أنظار أهل الشرع كبيرة قد يتسامحون فى أمرها، فكثيرا ما لا يلتفتون إلى حرمتها حال الارتكاب أو يلتفتون إليها، و لكن يكتفون فى ارتكابها بأعذار عرفيّة مسامحة، كترك الأمر بالمعروف، أو النهى عن المنكر، أو الخروج عن مجلس الغيبة و نحوها حياء، مع كونهم كارهين لذلك فى نفوسهم.

فالظاهر عدم كون مثل ذلك منافيا لاتّصافه بالفعل عرفا بكونه من أهل الستر و العفاف و الخير و الصلاح، و هذا بخلاف مثل الزنا و

اللواط و نظائرهما ممّا يرونها كبيرة، فإنّها غير قابلة عندهم للمسامحة، و هذا هو الفارق بين ما يراه العرف صغيرة و كبيرة.

فإن ثبت بدليل شرعىّ أنّ بعض الأشياء التى يتسامح فيها أهل العرف و لا يرونها كبيرة كالغيبة مثلا، حاله حال الزنا و السرقة لدى الشارع، فى كونها كبيرة كشف ذلك عن خطأ العرف فى مسامحتهم، و أنّ هذا أيضا كالزنا مناف للعدالة مطلقا، فالذى يعتبر فى تحقق وصف العدالة أن يكون الشخص من حيث هو لو خلّى و نفسه كافّا نفسه عن مطلق ما يراه معصية، و مجتنبا بالفعل عن كلّ ما هو كبيرة شرعا أو فى أنظار أهل العرف «۱»، انتهى.

و يرد عليه أنّ صدور الصغيرة إن كان عن توجّه إلى حرمتها حال الارتكاب، و الالتفات إلى كونها منهيّا عنها، فالظاهر بمقتضى ما ذكره قدح ارتكابها فى العدالة و أنّه لا فرق بينها و بين الكبيرة، و إن كان صدورها عن الجهل بكونها معصية و محرّمة، فلا تكون قادحة فى العدالة، كما أنّ الكبيرة، أيضا إذا صدرت كذلك لا تضرّ بها، فلم يظهر ممّا أفاده الفرق بينهما، بل اللّازم الاستناد فى ذلك إلى الصحيحة المتقدّمة بناء على ما استظهرناه منها كما عرفت.

---

(۱) مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ۶۷۵.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۷۲

و لكن لا يذهب عليك أنّ ما اخترناه من عدم قدح ارتكاب الصغيرة فى العدالة إنّما هو فى الصغيرة بقول مطلق، لا الصغيرة الإضافية التى يصدق عليه عنوان الكبيرة أيضا. و لذا ثمرة هذا البحث قليلة فى الغاية، لاختلاف روايات الخاصّة و العامّة فى عدد الكبائر و بيان الضابط لها، و لأجله يتعسّر الاطّلاع على الصغيرة بقول مطلق، و لذا لم يكن هذا البحث محرّرا فى كلماتهم و مذكورا فيها منقّحا.

الإتيان بالكبيرة مانع عن قبول الشهادة

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، نهاية التقرير، ۳ جلد، ه ق

نهاية التقرير؛ ج۳، ص: ۲۷۲

قد اتّفقت آراء المسلمين تقريبا على أنّ مجرّد الإتيان بالكبيرة يمنع عن قبول الشهادة، و ما يجرى مجراه من جواز الاقتداء به فى الصلاة و غيره «۱»، كما أنّه قد ادّعى الإجماع جماعة من المتأخّرين على أنّ التوبة عن الكبيرة و الرجوع عنها تزيل حكم المعصية، و معها تقبل الشهادة و يجرى سائر أحكام العدالة «۲».

و قد وقع الخلاف فى ذلك بين المسلمين، و مورد الخلاف بينهم مسألة القذف، و المنشأ له هى الآية الشريفة، و قد تعرّض لهذه المسألة الشيخ رحمه اللّه فى كتاب الخلاف فى باب الشهادات حيث قال: القاذف إذا تاب و صلح قبلت توبته و زال فسقه بلا خلاف، و تقبل عندنا شهادته فيما بعد، و به قال عمر بن الخطاب، و روى عنه أنّه جلّد أبا بكرة حين شهد على المغيرة بالزنا، ثمَّ قال له: تب تقبل شهادتك. و عن ابن

---

(۱) المبسوط ۸: ۲۱۷، السرائر ۲: ۱۱۷، شرائع الإسلام ۴: ۱۱۶، تحرير الأحكام ۲: ۲۰۸، ذخيرة المعاد: ۳۰۵، مفتاح الكرامة ۳: ۸۸- ۸۹، جواهر الكلام ۱۳: ۳۲۲- ۳۳۳.

(۲) شرائع الإسلام ۴: ۱۱۷، مختلف الشيعة ۸: ۴۸۴، الدروس ۲: ۱۲۶، ذخيرة المعاد: ۳۰۵، مفتاح الكرامة ۳:

۸۸- ۸۹، جواهر الكلام ۱۳: ۳۲۲- ۳۲۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۷۳

عبّاس أنّه قال: إذا تاب القاذف قبلت شهادته، و لا مخالف لهما، ثمَّ عدّ جماعة من التابعين و الفقهاء الموافقين لذلك.

ثمَّ قال: و ذهبت طائفة إلى أنّها تسقط، فلا تقبل أبدا، ذهب إليه فى التابعين شريح و الحسن البصرى و النخعى و الثورى و أبو حنيفة و أصحابه، ثمَّ قال: و الكلام مع أبى حنيفة فى فصلين: عندنا و عند الشافعى تردّ شهادته بمجرّد القذف، و عنده لا تردّ بمجرّد القذف حتّى يجلد، فإذا جلد ردّت شهادته بالجلد لا بالقذف، و الثانى عندنا تقبل شهادته إذا تاب، و عنده لا تقبل و لو تاب ألف مرّة «۱».

دليلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم، و الدليل على أنّ ردّ الشهادة يتعلّق بمجرّد القذف و لا يعتبر الجلد قوله تعالى وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنٰاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدٰاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمٰانِينَ جَلْدَةً وَ لٰا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهٰادَةً أَبَداً فذكر القذف و علّق وجوب الجلد بردّ الشهادة، فثبت أنّهما يتعلّقان به، و الذى يدلّ على أنّ شهادتهم لا تسقط أبدا قوله تعالى فى سياق الآية وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْفٰاسِقُونَ. إِلَّا الَّذِينَ تٰابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۲».

و وجه الدلالة أنّ الخطاب إذا اشتمل على جمل معطوفة بعضها على بعض بالواو، ثمَّ تعقّبها استثناء رجع الاستثناء إلى جميعها إذا كانت كلّ واحدة منها ممّا لو انفردت رجع الاستثناء إليها- إلى أن قال:- فإن قالوا: الاستثناء يرجع إلى أقرب المذكورين، فقد دلّلنا على فساد ذلك فى كتاب أصول الفقه «۳»، و الثانى: أنّ فى الآية ما يدلّ على أنّه لا يرجع إلى أقرب المذكورين، فإنّ أقربه الفسق- و الفسق يزول

---

(۱) سنن البيهقى ۱۰: ۱۵۲- ۱۵۳، المغنى لابن قدامة ۱۲: ۷۴- ۷۵، الشرح الكبير ۱۲: ۶۱- ۶۲، المجموع ۲۰: ۲۵۲، تفسير القرطبى ۱۲: ۱۷۹.

(۲) النور: ۴- ۵.

(۳) نهاية الأصول: ۳۶۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۷۴

بمجرّد التوبة- و قبول الشهادة لا يثبت بمجرّد التوبة، بل تقبل بالتوبة و إصلاح العمل «۱». إلى آخر ما أفاده فيها.

و لا يخفى أنّ اعتبار الإصلاح مضافا إلى التوبة ينحصر بباب القذف، و لا دليل عليه فى غير ذلك الباب.

و كيف كان، فلا ينبغى المناقشة فى قبول الشهادة و ما يجرى مجراه بعد التوبة عن المعصية، نعم ربما يناقش فى ذلك بأنّ العدالة هى الملكة النفسانية الكذائية، على ما دلّت عليه صحيحة ابن أبى يعفور المتقدّمة و بعد زوالها بإتيان الكبيرة لا دليل على عودها بمجرّد التوبة و الاستغفار حتّى تقبل شهادته.

و لذا خصّ بعض المعاصرين- على ما حكى عنه- قبول الشهادة بالتوبة بما إذا عادت معها الملكة التى كانت حاصلة له قبل الإتيان بالكبيرة «۲».

هذا، و لكن الظاهر أنّ حقيقة العدالة كون الشخص على حال يتعسّر معها صدور المعصية عنه، و بعد صدورها و التوبة عنها تكون هذه الحالة باقية له، بل هى التى بعثها على التوبة عن المعصية، و هذا المقدار يكفى فى قبول الشهادة و جواز الاقتداء و نحوهما، فتدبّر جيّدا.

مسألة: لو انكشف أنّ الإمام فاقد لبعض الشروط

لو لم يكن الإمام واجدا لشىء من شرائط الإمامة كأن لم يكن عادلا واقعا أو كان محدثا مثلا، فهل يحكم بصحّة صلاة المأمومين بعد انكشاف الحال أم لا؟ و قد ورد فى موارد مخصوصة من هذه المسألة روايات خاصّة من أهل البيت عليهم السّلام يكون

---

(۱) الخلاف ۶: ۲۶۰ مسألة ۱۱.

(۲) كتاب الصلاة للمحقّق النائينى ۳: ۳۹۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۷۵

معمولا بها عند الأصحاب، فبعضها ورد فى مورد الحدث و عدم كون الإمام طاهرا، و بعضها فى مورد كفره و عدم كونه مسلما، و بعضها فى مورد استدباره و عدم كونه مستقبلا.

نعم، قد ورد بعضها فيما إذا لم يكن الإمام مصلّيا واقعا، بل كان آتيا بصورة الصلاة «۱».

ثمَّ إنّ هذه المسألة كانت مبحوثا عنها عند العامّة أيضا، و كانت موردا لاختلافهم، حيث يقول بعضهم بالصحّة و بعض آخر بالبطلان، و لهم روايات فى ذلك، لكن موردها خصوص صورة حدث الإمام مع كونه عالما به «۲»، و كان الشافعى يقول بصحّة صلاة المأمومين لكن لا مع الإمام.

و حينئذ فالاحتمالات المتصوّرة ابتداء فى المسألة ثلاثة:

أحدها: الصحّة جماعة.

ثانيها: الصحّة لا مع الإمام.

ثالثها: البطلان «۳».

أمّا احتمال البطلان، فيدفعه- مضافا إلى الروايات الواردة فى المسألة- قاعدة الإجزاء المحقّقة فى الأصول، لأنّ اللّازم على المأموم إحراز عدالة الإمام، و كذا سائر الأمور المعتبرة فيه، و بعد كونه واجدا للشرائط عند المأموم يكون مقتضى قاعدة الإجزاء صحة صلاته و عدم لزوم الإعادة عليه.

نعم، يبقى الكلام بعد ذلك فى صحّتها جماعة، و كذا فى إطلاق الحكم بالصحّة

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۱ ب ۳۶ و ص ۳۷۴ ب ۳۷ و ص ۳۷۵ ب ۳۸ و ص ۳۷۶ ب ۳۹.

(۲) سنن البيهقى ۲: ۳۹۷، سنن أبى داود ۱: ۶۰ ح ۲۳۳ و ۲۳۴.

(۳) المغنى ۱: ۷۴۱ و ج ۲: ۳۴، الشرح الكبير ۲: ۵۵- ۵۶، المجموع ۴: ۲۶۰، بداية المجتهد ۱: ۲۲۱، الخلاف ۱: ۵۵۲، تذكرة الفقهاء ۴: ۳۱۴- ۳۱۷ مسألة ۵۸۹- ۵۹۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۷۶

و شموله لكلتا صورتى الإخلال بوظائف المنفرد و عدمه، فنقول: ظاهر الروايات صحة صلاة المأموم و إن أخلّ بوظائف المنفرد، كما أنّها ظاهرة فى صحّتها و وقوعها على ما أتى به المأموم من عنوان كونها فى جماعة.

منها: رواية الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: «من صلّى بقوم و هو جنب أو هو على غير وضوء فعليه الإعادة، و ليس عليهم أن يعيدوا، و ليس عليه أن يعلمهم، و لو كان ذلك عليه لهلك». قال: قلت: كيف كان يصنع بمن قد خرج إلى خراسان؟ و كيف كان يصنع بمن لا يعرف؟ قال: «هذا عنه موضوع» «۱».

و منها: رواية زرارة عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن رجل صلّى بقوم ركعتين ثمَّ أخبرهم أنّه ليس على وضوء؟ قال: «يتمّ القوم صلاتهم، فإنّه ليس على الإمام ضمان» «۲».

و منها: روايـة محمّد بن مسـلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن رجل أمّ قوما و هو على غير طهر، فأعلمهم بعد ما صـلّوا؟ فقال: «يعيـد هو و لا يعيـدون» «٣». و غير ذلـك من الروايـات الواردة فى هـذا البـاب الظـاهرة فى صـحة صـلاة المـأمومين، من غير فرق بين صورتى الإخلال بوظائف المنفرد و عدمه.

ثمَّ إنّه لا فرق فيما ذكر بين ما لو انكشف ذلك بعـد الفراغ أو انكشف فى الأثناء، و قد ورد فى خصوص هذا المورد رواية واردة فيما لو تذكّر الإمام فى الأثناء أنّه لم يكن على وضوء و أنّه يسـتخلف إماما آخر «۴»، فإنّ الاستخلاف لا يتم إلّا مع صحة صلاة المأمومين، و إن كانت واقعة مع حدث الإمام بالنسبة إلى بعض أجزائها.

---

(١) الفقيه ١: ٢۶٢ ح ١١٩٧، الوسائل ٨: ٣٧١. أبواب صلاة الجماعة ب ٣۶ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢۶۴ ح ١٢٠٧، الكافى ٣: ٣٧٨ ح ٣، التهذيب ٣: ٢۶٩ ح ٧٧٢، الاستبصار ١: ۴۴٠ ح ١۶٩۵، الوسائل ٨: ٣٧١. أبواب صلاة الجماعة ب ٣۶ ح ٢.

(٣) الكافى ٣: ٣٧٨ ح ١، الوسائل ٨: ٣٧٢. أبواب صلاة الجماعة ب ٣۶ ح ٣.

(۴) التهذيب ٣: ٢٧٢ ح ٧٨۴، الكافى ٣: ٣٨۴ ح ١٣، الوسائل ٨: ٣٧٨. أبواب صلاة الجماعة ب ۴٠ ح ۴.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢٧٧

المبحث السادس: شرائط الجماعة

اشارة

فى شرائط الجماعة و هى أمور:

الأول و الثانى: عدم الحائل بين الإمام و المأموم

، و كـذا عـدم البعد عدم الحائل و كذا عدم البعد بين الإمام و المأمومين، و كذا بين المأمومين بعضـهم مع بعض، و الدليل عليه رواية زرارة التى رواها المشايخ الثلاثة، و رواها الشيخ عن الكلينى بطريقه لا بطريق مستقلّ.

و الظاهر أنّ الكلينى و الصـدوق أخذا الرواية عن كتاب حمّاد بن عيسـى الذى هو من الطبقة الخامسة من الطبقات التى رتّبناها، و طال عمره حتّى أدرك الطبقـة السادسـة، و إن كـان ظـاهر الصـدوق أنّه رواهـا و أخـذها من كتاب زرارة، إلّا أنّ الظاهر أنّه لم يكن لزرارة كتاب جامع لأحاديثه.

و كيف كان، فالرواية منقولة فى الفقيه هكذا:

و روى زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام أنّه قال: «ينبغى للصفوف أن تكون تامّة

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢٧٨

متواصلة بعضها إلى بعض، و لا يكون بين الصّفّين ما لا يتخطّى، يكون قدر ذلك مسقط جسد إنسان إذا سجد».

و قـال أبو جعفر عليه السّـلام: «إن صـلّى قوم و بينهم و بين الإمـام مـا لاـ يتخطّى فليس ذلـك الإمـام لهم بإمـام، و أىّ صفّ كان أهله يصـلّون بصـلاة الإمام و بينهم و بين الصفّ الـذى يتقدّمهم ما لا يتخطّى فليس لهم تلك بصـلاة، و إن كان سترا أو جدارا فليس تلك لهم بصـلاة إلّا من كان حيال الباب». قال: و قال: «هذه المقاصير إنّما أحدثها الجبّارون، و ليس لمن صلّى خلفها مقتديا بصلاة من فيها صلاة». قال:

و قال: «و أيّما امرأة صلّت خلف إمام و بينها و بينه ما لا يتخطّى فليس لها تلك بصلاة». قال: قلت: فإن جاء إنسان يريد أن يصلّى كيف يصنع و هى إلى جانب الرجل؟ قال: «يدخل بينها و بين الرجل و تنحدر هى شيئا». هذا ما فى الفقيه.

و أمّا ما فى الكافى، فهو ما رواه عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، و أىّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاة إمام و بينهم و بين الصفّ الذى يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس تلك لهم، فإن كان بينهم سترة أو جدار فليست تلك لهم بصلاة إلّا من كان من حيال الباب».

قال: و قال: «هذه المقاصير لم يكن فى زمان أحد من الناس، و إنّما أحدثها الجبّارون، ليست لمن صلّى خلفها مقتديا بصلاة من فيها صلاة».

قال: و قال أبو جعفر عليه السّلام: «ينبغى أن يكون الصفوف تامّة متواصلة بعضها إلى بعض لا يكون بين صفّين ما لا يتخطّى يكون قدر ذلك مسقط جسد إنسان» «۱».

أقول: هذه الجملة الأخيرة المذكورة فى صدر الرواية على ما فى الفقيه إنّما

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۵۳ ح ۱۱۴۳ و ۱۱۴۴، الكافى ۳: ۳۸۵ ح ۴، التهذيب ۳: ۵۲ ح ۱۸۲، الوسائل ۸: ۴۱۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۶۲ ح ۱ و ۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۷۹

تكون متعرّضة لحكم استحبابىّ و هو استحباب تمامية الصفوف، و تواصل بعضها إلى بعض، و عدم كون الفصل بين الصفّين مقدارا لا يمكن طيّه بخطوة، و قد قدّر ذلك فى الرواية بمسقط جسد الإنسان أى فى حال الصلاة الذى ينطبق على حال السجود، فالتقييد بقوله: «إذا سجد» فى رواية الفقيه لأجل التوضيح لا للاحتراز.

و بالجملة: فلا إشكال فى استحباب هذا الحكم، لقيام الضرورة و تحقق السيرة من المتشرّعة على جواز كون الفصل أزيد من هذا المقدار، مضافا إلى أنّ كلمة «لا ينبغى» أيضا ظاهرة فى الاستحباب.

و أمّا قول أبى جعفر عليه السّلام: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى.»،

المذكور فى صدر الرواية على ما فى الكافى، و فى الأثناء على ما فى الفقيه، و إن لم يكن فى العبارة إشعار بكون هذا القول صادرا من الإمام عليه السّلام متّصلا بالجملة السابقة قبلها أو بعدها.

نعم، يمكن أن يستشعر ذلك من ذكره متّصلا بها فى الكتابين كما لا يخفى، فمفاده ظاهرا نفى تحقق الجماعة التى هى مقصود الإمام و المأمومين، و تتقوّم بوحدة صلاتهم، عند تحقق الفصل بين الإمام و المأمومين، أو بين المأمومين بعضهم مع بعض بمقدار لا يمكن طيّه بخطوة.

و لا بدّ من حمل هذه الجملة على كونها مسوقة لبيان تأكّد الاستحباب، و شدّة رجحان عدم كون الفصل بذلك المقدار، بناء على كون المراد بما لا يتخطّى هو المسافة و المقدار المسطح أو كالمسطح الذى لا يمكن طيّه بخطوة، لأجل طولها كما هو الظاهر، و يدلّ عليه ذكر كلمة «القدر» فى الكافى، و لما عرفت من دلالة كلمة «ينبغى» على الاستحباب، فضلا عن الإجماع و السيرة المستمرّة بين المتشرعة.

نعم ربّما يحتمل فى معنى ما لا يتخطّى أنّ المراد منه مقدار العلوّ بمعنى وجود الحائل بين الإمام و المأمومين أو بين المأمومين بعضهم مع بعض، و ذلك لأنّ الحائل

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۸۰

أيضا لا- يمكن طيّه بخطوة، بل يحتاج إلى خطوة لأجل الصعود عليه و خطوة اخرى لأجل النزول عنه، و يستشهد لذلك بتفريع قوله

عليه السّلام: «فإن كان بينهم سترة أو جدار.»، ضرورة أنّ هذا التفريع لا يناسب مع حمل ما لا يتخطّى على ما ذكرنا من المعنى الأول كما لا يخفى.

هذا، و لكنّه يورد عليه مضافا إلى بعد هذا الحمل فى نفسه أنّ المذكور فى الفقيه و كذا فى محكيّ بعض نسخ الكافى «الواو» بدل «الفاء» و عليه لا يبقى مجال لهذا الحمل.

و حكى عن بعض القدماء أنّه حمل ما لا يتخطّى على ما إذا كان بينهم فصل طويل بحيث لا يمكن طيّه بالخطوة، لا بخطوة واحدة بل و لو بخطوات «١». و حكى عن ابن زهرة فى الغنية أنّه قال: و لا يجوز أن يكون بين الإمام و المأمومين و لا بين الصفّين ما لا يتخطّى مثله من مسافة أو بناء أو نهر، بدليل الإجمال «٢». و يبعّده كلمة «قدر» المذكور فى الكافى.

و كيف كان، فيمكن حمل ما لا يتخطّى على الأعمّ من المسافة و من وجود الحائل بحيث كان عدم إمكان طيّ الفصل بخطوة، إمّا لأجل المسافة أو لأجل وجود الحائل، نظرا إلى التفريع المذكور، و هو قوله عليه السّلام: «فإن كان بينهما سترة أو جدار.».

و احتمل بعض الأعاظم من المعاصرين أن يكون المراد بما لا يتخطّى هو الفصل بهذا المقدار فى جميع حالات الصلاة التى منها حال السجود، و باعتباره حكم بنفى الصلاة، و حاصله يرجع إلى أنّه لو كان الفصل بين مسجد المأموم

---

(١) المبسوط ١: ١٥۶، الخلاف ١: ۵۵٩ مسألة ٣٠٨.

(٢) الغنية: ٨٨- ٨٩، مفتاح الكرامة ٣: ۴٢٢.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢٨١

و موقف الإمام أو المأموم المتقدّم ذلك المقدار تكون صلاته باطلة «١».

و فيه: أنّ هذا الاحتمال مستبعد جدّا، خصوصا بعد كون الملحوظ من حالات الصلاة، و العمدة منها هى حال القيام، و يؤيّده قوله تعالى وَ قُومُوا لِلّٰهِ قٰانِتِينَ «٢» و قوله تعالى فى صلاة الخوف فَلْتَقُمْ طٰائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ «٣»، فاعتبار حال السجود مع عدم قرينة فى الكلام فى غاية البعد.

و كيف كان، فالظاهر أنّ المناط فى اعتبار عدم كون الفصل بالغا إلى ذلك المقدار فى الصحّة أو الكمال هو اعتبار وحدة صلاة الجماعة، و كون صلاتهم صلاة واحدة، و حيث يكون وجود الحائل من جدار أو سترة يمنع عن تحقق هذا المناط أيضا، فبهذا الاعتبار يمكن تصحيح التفريع، و إن كان المراد بما لا يتخطّى هو المسافة فقط.

و بالجملة: فالذى يستفاد من قوله عليه السّلام: «فإن كان بينهما سترة أو جدار.»،

إنّ وجود شيء من السترة أو الجدار يخلّ بتحقّق مطلوبهم و هو وقوع الصلاة جماعة، و يقع الكلام حينئذ فى أنّ مانعيّتهما هل تكون لأجل كونهما مانعين عن المشاهدة، أو لأجل كونهما مانعين عن تحقق الوحدة التى بها تتقوّم صلاة الجماعة؟

و يترتّب على ذلك أنّه لو كان بينهم جدار من زجاج أو كان بينهم الشبابيك يكون ذلك مانعا عن تحقق الجماعة بناء على الثانى دون الأول، و سيأتى الكلام فيه عن قريب.

و كيف كان، فقد حكم فى الرواية بنفى الصلاة لهم إذا كان بينهم سترة أو جدار، و مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين ما لو كانت السترة أو الجدار بين الإمام

---

(١) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۴٧۶.

(٢) البقرة: ٢٣٨.

(٣) النساء: ١٠٢.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۸۲

و المأمومين، أو بين الصفوف بعضها مع بعض، أو بين أفراد المأمومين بعضهم مع بعض، و قد استثنى فيها من ذلك من كان حيال الباب، أو من كان بحيال الباب، أو ما كان حيال الباب على اختلاف الكافى و الفقيه و كذا نسخهما.

و الظاهر أنّ المراد بحيال الباب هو حذاؤه و مقابله، و لكن مع ذلك يكون المراد من المستثنى مجملا، و ليس فى كلام أحد من القدماء على ما تتبعنا التعرّض لذلك و الإشارة إليه.

نعم، ذكر الشيخ فى المبسوط ما يظهر منه أنه كان بصدد بيان هذه الرواية و تفسير الاستثناء منها. حيث قال: الحائط و ما يجرى مجراه ممّا يمنع من مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلاة و الاقتداء بالإمام، و كذلك الشبابيك و المقاصير يمنع من الاقتداء بإمام الصلاة إلّا إذا كانت مخرمة لا يمنع من مشاهدة الصفوف. الصلاة فى السفينة جماعة جائزة، و كذلك فرادى. ثمّ بيّن أقسام الصلاة فى السفينة جماعة.

ثمّ قال: إذا كانت دار بجنب المسجد كان من يصلّى فيها لا يخلو من أن يشاهد من فى المسجد و الصفوف أو لا يشاهد، فإن شاهد من هو داخل المسجد صحّت صلاته، و إن لم يشاهد غير أنّه اتّصلت الصفوف من داخل المسجد إلى خارج المسجد و اتّصلت به صحّت صلاته أيضا و إلّا لم تصحّ، و إن كان باب الدار بحذاء باب المسجد و باب المسجد عن يمينه أو عن يساره، و اتّصلت الصفوف من المسجد إلى داره صحّت صلاتهم.

فإن كان قدّام هذا الصفّ فى داره صفّ لم تصحّ صلاة من كان قدّامه، و من صلّى خلفهم صحّت صلاتهم، سواء كان على الأرض أو فى غرفة منها، لأنّهم مشاهدون الصفّ المتّصل بالإمام، و الصفّ الذى قدّامه لا يشاهدون الصفّ المتّصل بالإمام «۱»، انتهى.

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۵۶- ۱۵۷.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۸۳

و هذه العبارة كما ترى صريحة فى أنّ المراد بالباب هو باب المسجد الذى كان عن يمينه أو عن يساره، و المراد بحياله هو الصفّ الخارج عن المسجد المتّصل بالصفّ الواقع فيه، سواء كان مشاهدا لمن هو داخل المسجد أو لم يكن مشاهدا و لكن كانت الصفوف بأجمعها متّصلة، فلو لم يكن الصفّ الخارج مشاهدا و لا متّصلا كالصفّ الواقع قدّام الصفّ الطويل الواقع بعضه فى المسجد و بعضه فى خارجه، لا تصحّ صلاة أهل ذلك الصفّ الواقع فى خارجه أصلا.

هذا، و لكن حكى عن الوحيد البهبهانىّ قدس سرّه أنّه صرّح بأنّه إن كانت السترة و الجدار مستوعبا لما بين الصفّين فصلاة كلّ من الصفّ المتأخّر باطلة، و إن لم يكن مستوعبا تصحّ صلاة خصوص من كان محاذيا للباب «۱». و مقتضاه بطلان صلاة من يصلّى إلى جانبى المأمومين المشاهدين الواقعين حيال الباب، و قد نسب ذلك إلى النصّ و كلام الأصحاب.

و استظهر بعض الأعاظم من المعاصرين- بعد نقل ما صرح به الوحيد البهبهانى- أن قوله مطابق للنص و قال: الإنصاف أنّ النصّ ظاهر فيما أفتى به. و إن عدل عنه بعد ذلك و قال: التأمّل يقتضى صحة صلاة الواقفين إلى جانبى من يصلّى و هو يشاهد الصفّ المقدم أو الإمام و قد بيّن ذلك بكلام طويل «۲».

و كيف كان، فحمل الرواية على ما ذكره الوحيد يوجب الحكم باختصاص صحة صلاة من يصلّى خلف الإمام الواقف فى المحراب الداخل بخصوص عدّة من المأمومين الذين يشاهدون الإمام، و الحكم ببطلان صلاة غير من يشاهده من الصفّ الأول، مع أنّه حكم فى الروايات بكراهة القيام فى المحراب الداخل، و لم يقع

---

(۱) مصابيح الظلام ۷: ۳۵- ۳۶ و ۵۱- ۵۲ مفتاح ۱۸۱.

(۲) کتاب الصلاة للمحقّق الحائری: ۴۷۳.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۲۸۴

فیها تعرّض لهذه الجهة أصلا.

فالإنصاف انّه لا محیص عن حمل الروایة علی ما ذکره الشیخ فی عبارته المتقدّمة، من أنّ المراد بالباب هو باب المسجد الذی کان عن یمینه أو یساره، و بحیاله هو الصفّ الخارج عن المسجد المتّصل بالصفّ الداخل أعمّ من المشاهد و غیره مع حفظ الاتّصال.

نعم، یبقی الکلام فی قوله علیه السّلام بعد ذلک: «و هذه المقاصیر إنّما أحدثها الجبّارون.»، و الظاهر أنّ المقاصیر کانت من بدع معاویة، و کان غرضه من إحداثها التحفّظ لنفسه عمّن یرید قتله، و من هذه الجهة کان بابها مسدودا فی حال الصلاة أیضا، و الظاهر أنّه کان لها باب من خارج المسجد، و کان ذلک الباب مختصّا بالإمام لأجل الدخول و الخروج.

و حینئذ فإن کان مراد من خصّ الصحّة فی السترة و الجدار الواقع بین الصّفین المشتمل علی الباب بخصوص من کان حیاله، أنّ المراد بالباب فی قوله علیه السّلام: «إلّا من کان حیال الباب» هو باب المقصورة بحیث کان غرضه تخصیص الحکم بالصحّة بالمأمومین الواقعین فی مقابل باب المقصورة، الذین لا یتجاوزون عن عدّة قلیلة.

فیرد علیه- مضافا إلی ما ذکر من أنّ الظاهر عدم کون باب المقصورة مفتوحا بل کان مسدودا، لأنّ الغرض من إحداثها لم یکن یتمّ إلّا بذلک- أنّ الظاهر کون المراد بالباب هو باب المسجد لا باب المقصورة، و یدور الأمر حینئذ بین أن یکون المراد هو الباب الواقع فی الجدار الذی هو مقابل للإمام و المأمومین، و بین أن یکون المراد هو الباب الواقع فی الجدار الذی کان فی یمین المسجد أو یساره، و بین أن یکون المراد هو الباب الواقع خلف المأمومین الذین یصلّون فی داخل المسجد.

لا مجال للاحتمال الأول، لعدم کون الجدار المقابل حائلا بوجه، فلا معنی لاستثناء من کان حیال الباب الواقع فیه، کما أنّه لا مجال للاحتمال الأخیر لعدم کون المتعارف

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۲۸۵

فی المساجد، اشتمال الطرف الواقع خلف المأمومین علی الجدار فضلا عن الباب.

و یؤیّده أنّه لم یتعرّض شیخ الطائفة قدّس سرّه لهذا الفرع فی عبارته المتقدّمة فی المبسوط، مع أنّه علی هذا التقدیر کان أولی بالتعرّض کما لا یخفی، فینحصر حینئذ فی أن یکون المراد هو الباب الواقع فی الجدار فی طرف الیمین أو الیسار، کما عرفت فی عبارة الشیخ قدّس سرّه.

و حینئذ فقوله علیه السّلام: «و هذه المقاصیر.»، کان مسوقا لدفع توهّم ربما یمکن أن یتحقّق لزرارة- راوی الحدیث- من أجل حکمه علیه السّلام بنفی الصلاة مع السترة أو الجدار بین الإمام و المأمومین، أو بینهم بعضهم مع بعض.

توضیحه إنّه حیث نفی الإمام الصلاة مع وجود السترة أو الجدار کان ذلک موجبا لتوهّم أنّه کیف یجتمع ذلک مع الصلاة خلف المقاصیر مع وجود الساتر و الحائل؟ فدفع هذا التوهّم بالحکم ببطلان الصلاة خلف تلک المقاصیر أیضا، و أنّها کانت من بدع الجبّارین، و لم یکن فی زمان أحد من الناس یعنی الخلفاء الثلاثة.

فانقدح من جمیع ما ذکرنا أنّه لو فرض جدار واقع بین الصفوف بحیث کان فی مقابل الصفّ المتأخّر، و خلف الصفّ المتقدّم، و کان ذلک الجدار مشتملا علی باب، ففی هذه الصورة لا مجال لدعوی اختصاص الحکم بالصحّة فی الصفّ المتأخّر بخصوص من وقع منهم حیال الباب، بل الظاهر صحة صلاة جمیعهم لأجل کونهم متّصلین «۱».

---

(۱) و علیه فلا یبقی وجه للاحتیاط اللزومی علی ما فی تعلیقة سیّدنا الأستاذ «مدّ ظلّه العالی» علی العروة الوثقی فضلا عن الجزم بالبطلان، لأنّ ذلک کلّه مبنیّ علی أن یکون المراد بالباب هو باب المقصورة، و قد عرفت أنّ الظاهر کون المراد به هو الباب الواقع

فى يمين المسجد أو يساره، و قد استظهر الأستاذ «دام ظلّه» من الرواية ذلك، نظرا إلى عبارة الشيخ المتقدّمة، و بذلك قد عدل عمّا فى التعليقة فلا تغفل. «المقرّر».

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۸۶

و قد تحصّل من جميع ما ذكرناه فى رواية زرارة أنّها تشتمل على ثلاث عبارات:

۱- قوله عليه السّلام: «ينبغى أن تكون الصفوف تامّة متواصلة.»، و قد عرفت أنّه لا ينبغى الارتياب فى أنّ هذه الجملة لا تدلّ على أزيد من حكم استحبابىّ بملاحظة كلمة «ينبغى» و قيام الإجماع بل الضرورة على ذلك.

۲- قوله عليه السّلام: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى.»، الذى يكون العبارة الثانية على ما فى الفقيه، و العبارة الأولى على ما فى الكافى، و قد عرفت أنّ ظاهرها لا يجتمع مع العبارة الأولى، حيث إنّها تدلّ على استحباب كون الفصل أقلّ ممّا لا يتخطّى و هذه ظاهرة فى بطلان الجماعة أو أصل الصلاة مع كون الفصل قدر ما لا يتخطّى.

و يمكن الجمع بينهما بوجوه:

أحدها: حمل هذه العبارة على شدّة تأكّد الاستحباب نظرا إلى أنّ الظاهر كون المراد بما لا يتخطّى فى المقامين أمرا واحدا، و هو المسافة و البعد الذى لا يمكن طيّه بخطوة.

ثانيها: حمل ما لا يتخطّى فى العبارة الأولى على البعد و المسافة، و فى هذه العبارة على مقدار العلوّ بمعنى وجود حائل لا يمكن طيّه بخطوة، بل يحتاج إلى خطوة لأجل الصعود، و اخرى لأجل النزول، نظرا إلى تفريع قوله عليه السّلام: «فان كان بينهم سترة أو جدار.».

ثالثها: حمل ما لا يتخطّى فى هذه العبارة على البعد الذى لا يمكن طيّه بخطوات، لا بخطوة واحدة فقط.

رابعها: حمله على البعد الذى لا يمكن طيّه بخطوة فى جميع حالات الصلاة التى منها حال السجود كما عرفت. هذا، و قد ظهر لك أنّ أحسن وجوه الجمع هو

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۸۷

الوجه الأول.

۳- قوله عليه السّلام: «فإن كان بينهم سترة أو جدار.»، و هو الدليل الفريد فى اعتبار عدم الحائل فى باب الجماعة، لأنّ الروايات الواردة فى هذا الباب التى جمعها فى الوسائل فى أبواب مختلفة، و إن كانت كثيرة ربما تبلغ ثلاث عشرة رواية، لكن بعضها لا يرتبط بهذا المقام. و بعضها قد تكرّر نقلها فى تلك الأبواب و بعضها تدلّ على عدم مانعية الستر مطلقا، أو بالنسبة إلى خصوص النساء، و لا بأس بإيراد جملة منها فنقول:

منها: رواية منصور بن حازم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّى أصلّى فى الطاق يعنى المحراب؟ فقال: «لا بأس إذا كنت تتوسّع به» «۱». و لم يظهر لنا ارتباط هذه الرواية بباب الجماعة، كما أنّه لم يظهر لنا المراد من السؤال و الجواب الواقعين فيها.

و منها: رواية عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «أقلّ ما يكون بينك و بين القبلة مربض عنز، و أكثر ما يكون مربض فرس» «۲». و هذه الرواية أيضا مجملة و ليس فيها إشعار بكونها مرتبطة بباب الجماعة، كما أنّه ليس المراد بالقبلة هى الكعبة، بل المراد بها هو الجدار المقابل، و لعلّ النهى عن الزيادة عن مربض فرس لأجل كونه مع الزيادة عليه يصير قدّام المصلّى مختلف الناس، و به يختلّ التوجّه الذى هو المقصود فى الصلاة.

و منها: رواية الحسن بن الجهم قال: سألت الرضا عليه السّلام عن الرجل يصلّى بالقوم فى مكان ضيّق و يكون بينهم و بينه سترا، أ يجوز أن يصلّى بهم؟ قال: «نعم» «۳».

و يحتمل قويّا أن يكون الستر تصحيف الشبر، و عليه فلا ربط لها بباب الحائل، و لا

(١) التهذيب ٣: ٥٢ ح ١٨١، الوسائل ٨: ۴٠٩. أبواب صلاة الجماعة ب ۶١ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢۵٣ ح ١١۴۵، الوسائل ٨: ۴١٠. أبواب صلاة الجماعة ب ۶٢ ح ٣.

(٣) التهذيب ٣: ٢٧۶ ح ٨٠۴، الوسائل ٨: ۴٠٨. أبواب صلاة الجماعة ب ۵٩ ح ٣.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢٨٨

معارضة بينها و بين رواية زرارة المتقدّمة الدالّة على أنّه إن كان بينهم سترة أو جدار فليست تلك لهم بصلاة.

و منها: رواية عمّار الدالّة على نفى البأس فيما إذا كان بين النساء و بين إمام القوم حائط أو طريق، و سيأتى نقلها و التكلّم فى مدلولها.

بقى فى المقام أمران:

الأمر الأول: هل الشبابيك و الجدار من الزجاج مانع من الوحدة أم لا؟

التحقيق فى حكمهما أنّه إن قلنا: بأنّ نفى الصلاة مع وجود السترة أو الجدار فى رواية زرارة المتقدّمة متفرّع على الحكم بنفيها، فيما إذا كان بين الصفوف قدر ما لا يتخطّى، بأن كان الصادر «الفاء» دون «الواو»، فالظاهر حينئذ بطلان الصلاة مع كون الحائل مشبّكا أو جدارا من زجاج، لأنّ الملاك حينئذ هو كون الفاصل قدرا لا يمكن طيّه بخطوة، لا لأجل المسافة بل لأجل العلوّ و الارتفاع، فالملاك هو ارتفاع الفاصل بذلك المقدار، و من المعلوم تحقق هذا الملاك فى مثل الشبابيك و الجدار من الزجاج. و إن لم نقل بالتفريع أو شككنا فيه، فالحكم بالصحّة أو البطلان متفرّع على ملاحظة أنّ مانعية الجدار و السترة هل هى لأجل كونهما مانعين عن المشاهدة أو لأجل كونهما مانعين عن تحقق الوحدة المعتبرة فى الجماعة؟

و يمكن أن يستفاد من العبارات الواقعة فى الرواية صدرا و ذيلا، أنّ المقصود من الجميع اعتبار الوحدة، و أنّه لا بدّ فى صلاة الجماعة من ارتباط صلاة المأمومين مع الإمام، و كذا المأمومين بعضهم مع بعض بحيث تعدّ صلاتهم كأنّه صلاة واحدة صادرة من شخص واحد، و تحقق هذا الارتباط كما أنّه يتوقّف على ثبوت المقارنة المكانية من جهة عدم الفصل و البعد الكثير بين مواقفهم، و عدم الحائل من الجدار أو السترة كذلك.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢٨٩

فمانعية الحائل حينئذ تصير من جهة كونه يمنع عن تحقق الوحدة و الارتباط بين الصلوات، لا من جهة كونه مانعا عن المشاهدة، و قد عرفت اعتبار الوحدة فى تحقق الجماعة عند العترة الطاهرة صلوات اللّه عليهم أجمعين، خلافا لغيرهم حيث لا يعتبرون المقارنة من حيث المكان أصلا.

نعم، ذكر الشافعى على ما حكى عنه أنّه لا بدّ أن لا يكون الفصل بين الإمام و المأموم و كذا بين المأمومين أزيد من ثلاثمائة ذراع «١»، و من الواضح أنّه مع رعاية ما ذكره أيضا لا تحصل الوحدة فى كثير من الموارد.

إذا ظهر لك ما ذكرناه ينقدح منه أنّ الشبابيك و كذا الجدار من الزجاج لا تجوز الصلاة خلفهما، لإخلالهما بالوحدة المعتبرة على ما عرفت. هذا، و لكن لا بدّ مع ذلك من ملاحظة انطباق شىء من العنوانين المذكورين فى الرواية، و هما الجدار و السترة على الشبابيك، و الجدار من الزجاج، فنقول:

أمّا السترة فلا تصدق على الشبابيك الذى يمكن أن يرى معه بعض أجزاء المصلّين الواقعين خلفه، لعدم كونه ساترا بوجه. و أمّا الجدار فالظاهر عدم صدقه عليه أيضا فلا مانع من حيلولته، و لذا كان الجدار المخرم موردا لاستثناء جمع من القدماء كالشيخ فى عبارة المبسوط المتقدّمة «٢».

و أمّا الجدار من الزجاج فهو و إن لم يكن فى زمان صدور الرواية موجودا، و ندرة وجوده فى هذه الأزمنة أيضا، إلّا أنّ الظاهر انطباق عنوان الجدار عليه، اللّهم إلّا أن يقال بانصرافه إلى الجدر الموجودة فى تلك الأزمنة ممّا كانت مانعة عن المشاهدة، و لكن هذا بعيد.

هذا، و لو شككنا فى ذلك و أنّ الجدار من الزجاج أو الشبابيك هل يكون

(١) المجموع ۴: ٣٠٣- ٣٠۴، سنن البيهقى ٣: ٢٥٧- ٢٥٩، تذكرة الفقهاء ۴: ٢٥٢ مسألة ٥٥١.

(٢) راجع ٣: ٢٨٢.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢٩٠

مانعا عن تحقق الجماعة بالنسبة إلى الصفوف الواقعة خلفه أم لا؟ فهل القاعدة تقتضى فى ذلك الاشتغال أو البراءة؟ قال بعض مشايخنا بإصبهان: إنّ مقتضى الأصل فى مثل المقام و هو كلّ ما يشكّ فى اعتباره فى باب الجماعة الاشتغال، نظرا إلى أنّ أصل التكليف معلوم، و المكلّف مخيّر فى امتثاله بين الإتيان بالصلاة فرادى و بين الإتيان بها مع الجماعة، فإذا صلّى فرادى يحصل له العلم بحصول المكلّف به، لكون أجزائها و شرائطها معلومة، و حصوله يستتبع سقوط التكليف، و أمّا إذا أتى بها فى جماعة مع عدم رعاية ما يشكّ فى اعتباره، لا يحصل له العلم بحصول المكلّف به، و القاعدة مع الشكّ فى حصوله تقتضى الاشتغال بلا إشكال.

و يرد عليه أنّا قد حقّقنا فى محلّه أنّ الحقّ جريان البراءة عقلا و نقلا فيما دار الأمر فيه بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيّين، و أنّه لا يختصّ جريان البراءة كذلك بما إذا كان المكلّف به بالتكليف التعيينى مردّدا بين ذلك، بل تجرى فيما لو كان المكلّف به بالتكليف التخييرى مردّدا بينهما أيضا، كما فى المقام.

هذا، و قد قرّر المحقّق الحائرى قدّس سرّه فى كتاب صلاته عدم جريان البراءة فى مثل المقام بوجه آخر، و هو أنّ الرجوع إلى البراءة إنّما يصحّ فيما لم يكن هناك دليل اجتهادىّ، و أمّا إذا دلّ دليل اجتهادىّ على عدم صحة العمل مع فقدان القيد المشكوك اعتباره، فكيف يتمسك بالبراءة؟ و المقام من هذا القبيل، لأنّ عموم قوله صلى اللّه عليه و آله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» يقتضى بطلان كلّ صلاة خالية عن فاتحة الكتاب خرج منه الجماعة الواقعية، فإذا شكّ فى اعتبار قيد فيها و لم يدلّ على ثبوته دليل، و لا إطلاق لدليل الجماعة يدلّ على عدمه، فالعموم المذكور يقتضى بطلان تلك الصلاة لو ترك القراءة فيها.

و بهذا العموم يستكشف عدم كونها من أفراد الجماعة الواقعية، فإنّها لو كانت من أفرادها لكانت القراءة ساقطة منها، ثمّ دفع توهّم جريان حديث الرفع، بناء

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٢٩١

على دلالته على رفع الأحكام الوضعية أيضا، ثمّ قال: و قد كنت أعتمد على ذلك سابقا بحيث لم ينقدح لى وجه للتمسك بأصالة البراءة فى باب الجماعة، و لكن اطلعت على عبارة شيخنا المرتضى قدس سرّه فى كتابه فى صلاة الجماعة فى البحث عن الحائل و هو متمسك بالبراءة «١»، و كيف يخفى على مثله- و هو إمام الفنّ و أستاذ كلّ من تأخّر عنه- هذه الجهة التى ذكرناها ثمّ بيّن وجه جريان البراءة «٢».

و كيف كان فيرد على ما ذكره ممّا اعتمد عليه سابقا:

أوّلا: انّ الخارج عن عموم قوله صلى اللّه عليه و آله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»، بمقتضى لسان الروايات ليس هى الجماعة الواقعية، بل الموجود فيها هو النهى عن القراءة خلف من يصلّى خلفه أو خلف من يقتدى به، فى مقابل من لا- يكون قابلا- للاقتداء لفساد مذهبه، و من الواضح وجود هذا العنوان فى مثل المقام فتدبّر.

و ثانيا: إنّه لو سلّم كون الخارج عنوان الجماعة الواقعية فنقول مع الشكّ فى وجود هذا العنوان لا مجال للتمسّك بذلك العموم، لأنّه يصير من قبيل التمسّك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصّص، و هو غير جائز على ما اختاره و اخترناه، فتدبّر.

الأمر الثانى: حكم النساء فى باب الحائل قال الشيخ فى النهاية: و قد رخّص للنساء أن يصلّين إذا كان بينهنّ و بين الإمام حائط «٣». و ظاهره العمل بما يدلّ على هذا الترخيص كما فى التهذيب «۴»، و وافقه

(۱) كتاب الصلاة للشيخ الأنصارى: ۲۸۴.

(۲) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۴۶۹- ۴۷۰.

(۳) النهاية: ۱۱۷.

(۴) التهذيب ۳: ۵۳ ح ۱۸۳.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۲۹۲

على ذلك سلّار و ابن حمزة الطوسى «۱»، و لكنّه لم يقع التعرّض لحكم النساء فى المبسوط و الخلاف و المهذّب و الكافى و الغنية، و قد اختار الحلّى عدم استثنائهنّ «۲» و هو الذى يظهر من الصدوق، حيث روى فى ذيل حديث زرارة المتقدّمة الواردة فى الحائل أنّه قال: «و قال أبو جعفر عليه السّلام: أيّما امرأة صلّت خلف إمام و بينها و بينه ما لا يتخطّى فليس لها تلك بصلاة» «۳»، اللّهم إلّا أن يقال: إنّه حمل ما لا يتخطّى على خصوص البعد، لا الحائل و لا الأعمّ منهما.

و لعلّه الظاهر من العبارة، حيث روى بعد ذلك بلا فصل قوله: قلت: فإن جاء إنسان يريد أن يصلّى كيف يصنع و هى إلى جانب الرجل؟ قال: «يدخل بينها و بين الرجل، و تنحدر هى شيئا» فإنّ الظاهر من ذلك أنّ المراد هو البعد و المسافة الواقعة بينهما.

و كيف كان، فالدليل فى هذا الباب على ترخيص ذلك للنساء رواية عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يصلّى بالقوم و خلفه دار و فيها نساء، هل يجوز لهنّ أن يصلين خلفه؟ قال: «نعم، إن كان الإمام أسفل منهنّ». قلت: فإن بينهنّ و بينه حائطا أو طريقا؟ فقال: «لا بأس» «۴».

هذا، و فى دلالة الرواية على جواز ذلك للنساء خاصّة و عدم كون السترة مانعة عن صحة صلاتهنّ إشكال، حيث إنّه لا يظهر منها اختصاص ذلك بالنساء حتّى تخصص بها رواية زرارة المتقدّمة الدالّة على مانعية السترة أو الجدار مطلقا، بناء على عدم اختصاص لفظ «القوم» الواقع فيها بالرجال، كما ربما يدّعى.

---

(۱) المراسم: ۸۷، الوسيلة: ۱۰۶.

(۲) السرائر ۱: ۲۸۳.

(۳) الفقيه ۱: ۲۵۳ ح ۱۱۴۴، الوسائل ۸: ۴۱۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۶۲ ح ۲.

(۴) التهذيب ۳: ۵۳ ح ۱۸۳، الوسائل ۸: ۴۰۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۶۰ ح ۱.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۲۹۳

هذا، مضافا إلى ما عرفت من أنّ اعتبار عدم الحائل إنّما هو لأجل التحفّظ على الوحدة التى بها تتقوّم الجماعة، فتخصيص ذلك بالرجال فقط فى غاية البعد.

و إلى أنّ الرواية تشتمل على نفى البأس عن فصل الطريق مع كونه بحسب الغالب قدر ما لا يتخطّى.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّه لا بدّ بملاحظة رواية الصدوق التى عرفت من حمل الطريق فى هذه الرواية على الأقلّ ممّا لا يتخطّى من البعد و المسافة، و أنّ التخصيص بالرجال مع كون اعتبار عدم الحائل لأجل حفظ الوحدة إنّما هو لأجل أنّ اجتماع النساء مع الرجال و اختلاطهن بهم مشتمل على مفسدة عظيمة، و هى التى لوحظت فى الحكم بعدم قدح الحائل للنساء.

و كيف كان، فلا محيص عن موافقة الشيخ رحمه اللّه و الحكم باختصاص النساء بعدم كون مثل الحائط مانعا عن تحقق الجماعة بالنسبة إليهنّ.

الثالث من شرائط الجماعة: عدم علو الإمام على المأموم

من الأمور المعتبرة فى الجماعة، عدم علو الإمام عن المأمومين فى الجملة، قال الشيخ فى النهاية: و لا يجوز أن يكون الإمام على موضع مرتفع من الأرض، مثل دكان أو سقف و ما أشبه ذلك، فإن كان أرضا مستويا لا بأس بوقوفه عليه، و إن كان أعلى من موضع المأمومين بقليل، و لا بأس للمأمومين أن يقفوا على موضع عال، فيصلّوا خلف الإمام إذا كان الإمام أسفل منهم «۱»، انتهى.

و مستند هذا الحكم من طرق الإمامية حديث واحد مضطرب المتن، رواه عمّار الساباطىّ الفطحى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، و أخرجه الكلينى عن أحمد بن

(۱) النهاية: ۱۱۷.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۹۴

إدريس و غيره، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن علىّ، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق، عن عمّار. و رواه الصدوق بإسناده عنه، و الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب الكلينى.

و متن الحديث هكذا: قال: سألته عن الرجل يصلّى بقوم و هم فى موضع أسفل (فى الفقيه: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الإمام يصلّى و خلفه قوم أسفل) من موضعه الذى يصلّى فيه؟ فقال: «إن كان الإمام على شبه الدكّان، أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، فإن كان (فى الفقيه: و إن كان) أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقل إذا كان الارتفاع ببطن مسيل «۱» فإن كان أرضا مبسوطة (فى الفقيه:

و إن كانت الأرض مبسوطة)، أو كان فى موضع منها ارتفاع، (فى الفقيه: و كذلك متن التهذيب: و كان) فقام الإمام فى الموضع المرتفع و قام من خلفه أسفل منه، و الأرض مبسوطة إلّا انّهم فى موضع منحدر؟ قال: لا بأس»، (فى الفقيه: إلّا أنّها موضع منحدر فلا بأس به).

قال: و سئل: فإن قام الإمام أسفل (فى التهذيب: و إن كان الإمام فى أسفل) من موضع من يصلّى خلفه؟ قال: «لا بأس. و قال: إن كان الرجل فوق بيت (فى التهذيب سطح) أو غير ذلك دكّانا كان أو غيره، و كان الإمام يصلّى على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصلّى خلفه و يقتدى بصلاته، و إن كان أرفع منه بشىء كثير «۲»» «۳».

(۱) كما فى نوع من النسخ، و هو الموضع المنحدر لأجل جريان السيل، و فى التهذيب: إذا كان الارتفاع منهم بقدر شبر أو بقدر يسير كما فى (خ ل، منه)، و فى الفقيه: إذا كان الارتفاع بقطع سيل و فى نسخة بقطع سئل.

(۲) فى نسخة من التهذيب: بشىء يسير.

(۳) الكافى ۳: ۳۸۶ ح ۹، الفقيه ۱: ۲۵۳ ح ۱۱۴۶، التهذيب ۳: ۵۳ ح ۱۸۵، الوسائل ۸: ۴۱۱. أبواب الجماعة ب ۶۳ ح ۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۹۵

و الكلام فى هذه الرواية تارة يقع فى سندها و اخرى فيما يستفاد من متنها مع كمال اضطرابه. أمّا السند فلا ينبغى الخدشة فيه، لأنّ عمّارا و إن كان من الفطحيّة القائلين بإمامة عبد اللّه الأفطح- الولد الأكبر للإمام الصادق عليه السّلام- إلّا أنّ الظاهر كونه من الثقات، و كان كتابه الذى صنّفه فى الفقه و جمع فيه الأحاديث المروية عن الصادق عليه السّلام من أوّل الطهارة إلى آخر الديات موردا لاعتماد الأصحاب و مرجعا لهم.

و قوله بإمامة عبد اللّه الأفطح لا يقدح فى ذلك، لأنّ الفطحيّة لم يكونوا مخالفين للإمامية فى الأحكام الفقهية و الفروع العملية، لأنّ إمامهم لم يبق بعد الصادق عليه السّلام إلّا قليلا، و لم ينقل عنه فى ذلك الزمان اليسير شيئا يخالف ما ذهب إليه الإمامية فى باب الفروع.

و كيف كان، فالظاهر حجّية مثل رواية عمّار، لأنّ تخصيص الحجّية بالصحيح الأعلائى الذى هو عبارة عن الخبر الذى كان كلّ واحد من رواه سنده مذكّى بتذكية عدلين، كما يقول به صاحب المدارك «۱» يساوق القول بعدم حجّية شىء من أخبار الآحاد الموجودة فى الجوامع التى بأيدينا، لأنّه على تقدير تحقق التذكية من شخصين يحتاج إحراز عدالة كلّ واحد منهما إلى قيام البيّنة عليه، إذ لا نعلم بها غالبا بل لا يتحقّق العلم بها إلّا نادرا.

و من الواضح عدم تحقق هذا المعنى بالنسبة إلى الرواة، إذ غاية الأمر تحقق التعديل من الشيخ و النجاشى معا و هو لا يحقّق الصحّة بالمعنى المذكور، فالمناقشة فى السند من هذه الجهة ممّا لا ينبغى، كما أنّ طرح خصوص هذه الرواية- لأجل اضطراب متنها الناشئ من العمّار لكونه من الأعاجم بحسب الأصل، أو من الرواة

(۱) مدارك الأحكام ۴: ۳۲۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۹۶

عنه- لا وجه له، لأنّ الاضطراب لا يوجب طرح الرواية رأسا، بل غايته الاقتصار على القدر المتيقّن ممّا يستفاد منها.

فنقول فى المقام: لا خفاء فى أنّه يستفاد من الرواية أنّه إن قام الإمام على شبه الدكّان أو السقف، و المأمومون على الأرض لا تكون صلاتهم بمجزية، و لا يخفى أنّ مثل الدكّان و السقف له ثلاث جهات:

الاولى: كونه مرتفعا عن الأرض و عاليا عليها بالعلوّ الدفعى.

الثانية: كونه مشتملا على البناء.

الثالثة: كون ارتفاعه بحسب الغالب أزيد من إصبع بكثير.

لا إشكال فى أنّ الجهة الثانية لا خصوصية لها بنظر العرف، لأنّه لا يكاد يرى لها مدخلا فى الحكم بعدم الجواز أو الأجزاء، فلا ينبغى المناقشة فى إلغائها، و إنّه لو كان المكان المرتفع بالوجه المذكور غير مشتمل على البناء لا تكون صلاة المأمومين الواقفين على الأرض بمجزية أيضا.

إنّما الإشكال فى الجهتين الباقيتين، فنقول: قوله عليه السّلام: «فإن كان أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقلّ إذا كان الارتفاع ببطن مسيل.»، الظاهر أنّه شرط و جزاؤه مع الشرطين الآخرين، و هما قوله: «إذا كان الارتفاع ببطن مسيل» و قوله: «فإن كان أرضا مبسوطة» هو قوله: «لا بأس»، و لا مجال لجعل «إن» فى هذه الجملة أعنى قوله: «فإن كان أرفع منهم» وصليّة، و إن كانت مبتدأة بالواو دون الفاء، لأنّ مفادها يناقض الجملة الأولى الدالّة على عدم جواز صلاة المأمومين مع كون الإمام على شبه الدكّان.

فلا بدّ من أن تكون جملة شرطية، و جزاؤها ما يدلّ على عدم البأس، و محصّل هذه القضية الشرطية المركّبة من ثلاثة شروط و جزاء واحد، إنّه إذا كانت هنا أرضا منحدرة كبطن مسيل و قام الإمام فى الموضع المرتفع و المأمومون فى

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۹۷

أسفله، و كان علوّ الإمام بقدر إصبع أو أكثر أو أقلّ فلا بأس بصلاتهم، و أمّا لو كان الارتفاع و العلوّ الدفعى بهذا المقدار الذى يقرب الإصبع أو كان انحدار الأرض و ارتفاعه و انخفاضه أزيد من ذلك المقدار، فلا يستفاد حكم شىء منهما من الرواية.

نعم، لا يبعد دعوى أنّ العرف لا يكاد يرى لخصوصية الانحدار، فيما إذا لم يكن ارتفاعه أزيد من أكثر من إصبع مدخلا فى الحكم بعدم البأس، فإذا كان العلوّ بما يقرب الإصبع من المقدار غير قادح فى تحقق الجماعة فيما إذا كانت الأرض منحدرة، ففيما إذا لم تكن كذلك يكون هذا المقدار منه مغتفرا أيضا.

هذا إنّما هو على تقدير كون الشرط الثانى: «إذا كان الارتفاع ببطن مسيل»، و أمّا على تقدير أن يكون الشرط: «إذا كان الارتفاع بقدر شبر أو بقدر يسير»، فالجملة تدلّ بنفسها على أنّ المقدار القريب من الإصبع لا بأس به، و إن كان العلوّ دفعيا لا تدريجيا، كما أنّه لا

ينحصر ذلك بما إذا كان العلوّ بهذا المقدار من نفس الأرض، أى غير مصنوع بفعل صانع، فإذا كان العلوّ بمقدار يسير بفعل فاعل أوجد هذا العلوّ، لا يكون ذلك بقادح أيضا، و لذا عرفت فى عبارة الشيخ قدس سره «۱» أنّه جعل المدار هى قلّة العلوّ من غير اعتبار الانحدار أصلا.

و كيف كان، فلا ينبغى بملاحظة الرواية الخدشة فى أصل الحكم، نعم ربما يناقش فيه نظرا إلى عدم ظهور قوله عليه السّلام: «لم تجز صلاتهم» فى بطلانها، أو إلى احتمال كون الصادر «لم تحسن صلاتهم»، كما فى محكىّ بعض نسخ الفقيه. هذا، و لكنّ الظاهر خلاف ذلك، لظهور «لم تجز صلاتهم» بملاحظة نظائره من الاستعمالات فى البطلان و الفساد، و احتمال كون الصادر: «لم تحسن» لا أساس له،

---

(۱) راجع ۳: ۲۹۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۹۸

لأنّ النسخ الخطيّة الصحيحة من الفقيه مشتملة على قوله «لم تجز»، و على تقديره فلا ظهور له أيضا فى الكراهة كما لا يخفى.

هذا، و لكن مع ذلك كلّه قد خالف فى أصل الحكم الشيخ فى محكىّ الخلاف «۱»، مدّعيا عليه الإجماع، و تردّد فيه المحقّق فى الشرائع «۲»، و لعلّ منشأ تردّده ما روى من أنّ عمارا رضى اللّه عنه تقدّم للصلاة، فقام على دكّان و الناس أسفل منه، فتقدّم حذيفة فأخذ بيده حتّى أنزله، فلمّا فرغ من صلاته قال له حذيفة: ألم تسمع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يقول: «إذا أمّ الرجل القوم فلا يقومنّ فى مكان أرفع من مقامهم»؟

قال عمّار: فلذلك اتّبعتك حين أخذت على يدىّ.

و روى أيضا أنّ حذيفة أمّ بالمدائن على دكّان، فأخذ عبد اللّه بن مسعود بقميصه فجذبه، فلمّا فرغ من صلاته قال: ألم تعلم أنّهم كانوا ينهون عن ذلك؟ قال:

بلى فذكرت حين جذبتنى «۳». و الظاهر اتّحاد القضيّة و أنّ اختلاف الروايتين إنّما نشأ من سهو بعض الرواة، و على أىّ تقدير فالمحكىّ عن الحدائق أنّه قال بعد نقل الخبرين عن الذكرى: إنّ هذين الخبرين من روايات العامّة أو من الأصول التى وصلت إليه و لم تصل إلينا «۴».

و بالجملة: فالظاهر إنّه لا مجال للمناقشة و الترديد فى أصل الحكم على طريقة الإمامية، نعم ذهب الجمهور إلى الكراهة نظرا إلى الروايتين «۵» و استثنوا منها أيضا صورة قصد الإمام التعليم، فإنّه لا يكره له القيام فى مكان عال، مستندين فى ذلك

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۵۶ مسألة ۳۰۱.

(۲) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۳.

(۳) سنن البيهقى ۳: ۱۰۸- ۱۰۹، سنن أبى داود ۱: ۱۶۳ ح ۵۹۷- ۵۹۸،- و فيه فى الحديث الثانى: «فجبذه» و هو لغة فى جذب. النهاية لابن الأثير ۱: ۲۳۵- تذكرة الفقهاء ۴: ۲۶۰ الشرط الخامس.

(۴) الذكرى ۴: ۴۳۳، الحدائق ۱۱: ۱۱۱.

(۵) المغنى لابن قدامة ۲: ۴۱، الشرح الكبير ۲: ۷۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۲۹۹

إلى ما روى من قصّة تعليم النبىّ صلى اللّه عليه و آله الصلاة، حيث إنّه صلّى على المنبر و رجع رجوع القهقرى لأجل السجود، ثمّ عاد إلى المنبر و قال بعد الفراغ منها: «صلّوا كما رأيتمونى أصلّى» «۱».

و قد عرفت أنّهم لا يقولون بقادحيّة البعد أيضا و إن كان كثيرا، نعم حكى عن الشافعى أنّه قال: لا بدّ أن لا يكون الفصل أزيد من ثلاثمائة ذراع «۲»، و لكنّا لم نظفر به بعد التتبع فى كتبه. و عرفت أيضا أنّ مقتضى رواية زرارة المتقدّمة «۳» اعتبار أن لا يكون الفصل كثيرا لا يمكن طيّه بخطوة، و إن كان يبعد اعتبار هذا المقدار قولهم بجواز اقتداء المأموم المسبوق و الركوع قبل الوصول إلى الصفّ و الالتحاق به بعده كما لا يخفى.

الرابع من شرائط الجماعة: عدم تقدّم المأموم على الإمام

من الأمور المعتبرة فى الجماعة، عدم تقدّم المأموم على الإمام، و اعتبار ذلك ممّا انعقد عليه الإجماع «۴»، بل كاد أن يكون ضروريّا عند المتشرّعة فلا إشكال فى ذلك، كما أنّه لا إشكال فى استحباب المساواة فى المأموم الواحد، و وقوعه عن يمين الإمام إن كان رجلا أو صبيّا، و التأخّر فى المأموم المتعدّد أو الواحد إذا كان أنثى «۵»، خلافا لصاحب الحدائق رحمه اللّه حيث أوجب التأخّر فى المتعدّد و المساواة فى الواحد،

---

(۱) صحيح مسلم ۳: ۲۹ ح ۵۴۴، سنن البيهقى ۳: ۱۰۸، تذكرة الفقهاء ۴: ۲۶۱ ذ الشرط الخامس.

(۲) راجع ۳: ۲۸۹.

(۳) الوسائل ۸: ۴۱۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۶۲ ح ۱- ۲.

(۴) الخلاف ۱: ۵۵۵ مسألة ۲۹۹، المعتبر ۲: ۴۲۲، تذكرة الفقهاء ۴: ۲۳۹، جواهر الكلام ۱۳: ۲۲۱، مستند الشيعة ۸: ۷۲، مدارك الأحكام ۴: ۳۳۰، مفاتيح الشرائع ۱: ۱۶۱.

(۵) الخلاف ۱: ۵۵۴ مسألة ۲۹۶، تذكرة الفقهاء ۴: ۲۴۲- ۲۴۷ مسألة ۵۴۳- ۵۴۷، جواهر الكلام ۱۳: ۲۲۱- ۲۲۷، مستند الشيعة ۸: ۱۱۰- ۱۱۳، رياض المسائل ۴: ۳۱۸ و ۳۷۷.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۳۰۰

مستدلّا عليه بتكاثر الأخبار و استفاضتها بأنّه متى كان المأموم متّحدا فموقفه عن يمين الإمام، و المتبادر منه المحاذاة، و إن كانوا أكثر فموقفهم خلفه، ثمّ قال: و حينئذ فحكمهم بالاستحباب فى كلّ من الموقفين- مع دلالة ظواهر الأخبار على الوجوب من غير معارض سوى مجرّد الشهرة بينهم- تحكّم محض «۱»، انتهى.

هذا، و لكنّ الظاهر أنّه لا محيص عن الالتزام بالاستحباب نظرا إلى الشهرة، نعم، يقع الإشكال فى الصلاة حول الكعبة المشرّفة، بحيث كانت الصفوف المتشكلة مستديرة، فإنّه يصدق على بعض المأمومين الواقعين فى الجهة المقابلة للإمام أنّهم متقدّمون على الإمام، كما أنّه يصدق على الإمام أيضا التقدّم عليهم.

و الإشكال فى الصحّة ينشأ ممّا ذكر من صدق التقدّم على بعض المأمومين، و من استقرار السيرة على ذلك من الصدر الأول، كما أنّه يؤيّده تعرّض الشافعى لحكم هذه الصلاة «۲»، مع كونه فى النصف الأخير من القرن الثانى. هذا، و ربما يرجّح هذا الوجه نظرا إلى أنّ السيرة و إن لم تكن متحقّقة فى زمن النبيّ صلى اللّه عليه و آله و لا من أصحاب الأئمّة عليهم السّلام، و عدم إظهارهم الإنكار يكشف عن الرضا و الإمضاء، لأنّهم و إن لم يكونوا مبسوطى اليد، إلّا أنّه لم يكن مانع عن إظهار الإنكار عند أصحابهم، كسائر البدع التى شدّدوا النكير عليها.

هذا، و لكن يمكن أن يقال بكفاية الأخبار الظاهرة فى وجوب كون موقف المأمومين خلف الإمام «۳»، فى مقام الردع و الإنكار، لأنّه ليس الملحوظ التقدّم بالنسبة إلى الكعبة و التأخّر عنها، حتّى لا يصدق على واحد من المأمومين فى الصورة المفروضة التقدّم بالنسبة إليها، بل الظاهر من التقدّم هو التقدّم فى الجهة

(١) الحدائق ١١: ١١۶.

(٢) المجموع ۴: ٣٠٠، تذكرة الفقهاء ۴: ٢۴١ مسألة ۵۴٢.

(٣) الوسائل ٨: ٣۴١. أبواب صلاة الجماعة ب ٢٣.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٣٠١

الخاصّة التى توجّه إليها الإمام، و حينئذ فيظهر بطلان الجماعة فى الصورة المفروضة من المأمومين الواقفين فى مقابل الإمام.

ثمَّ إنّه اعتبر بعض العامّة فى الجماعة أمرا آخر عدا الأمور الأربعة التى ذكرناها، و هو تتميم الصفوف و عدم تشكيل صفّ قبل تمامية الصفّ المتقدّم، و أنّه متى كان فى الصفّ المتقدّم محلّ للمأموم الداخل لا يجوز له الوقوف خلف ذلك الصفّ «١»، و كذا اعتبر بعض المتأخّرين من الخاصّة أيضا أمرا آخرا، و هو المتابعة فى الأفعال بل الأقوال، و سيأتى التكلّم فى اعتبارها.

إذا نوى الاقتداء ثمَّ انكشف فقدان بعض ما يعتبر فى الجماعة

إذا نوى الاقتداء و صلّى ثمَّ انكشف فقدان بعض ما يعتبر فى الجماعة من الأوصاف المعتبرة فى الإمام، أو خصوصيّات النسبة بين موقف الإمام و المأموم، سواء انكشف فقدانه من أوّل الأمر أو من الأثناء، كما إذا انكشف وقوفه فى موضع عال بقدر معتدّ به، أو تحقق البعد الكثير أو الحائل القادح بينه و بين المأموم، أو تقدّم المأموم على الإمام أو غير ذلك من الأمور المعتبرة فى صحة الصلاة جماعة، لا فى صحة أصل الصلاة.

فإن أخلّ بوظائف المنفرد كما إذا أخلّ بالقراءة فى الأوليين أو زاد ركنا لأجل المتابعة، أو رجع فى شكّه إلى حفظ الإمام و بنى عليه مع كون مقتضى الأصل خلافه، فلا إشكال فى بطلان أصل صلاته كبطلان جماعته، و إن لم يخلّ بوظائف المنفرد ففى صحة أصل صلاته بعد بطلان جماعته إشكال.

و لا يذهب عليك أنّ هذه المسألة ممّا تفطّن لها المتأخّرون، و لم يقع لها تعرّض

(١) المغنى لابن قدامة ٢: ۴٢، الشرح الكبير ٢: ۶۴، المجموع ۴: ٢٩٨، تذكرة الفقهاء ۴: ٢۴٩ مسألة ۵۴٩.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٣٠٢

فى كتب القدماء بهذا العنوان، لا من أصحابنا الإمامية و لا من العامة.

نعم، يظهر من تعرّضهم لبعض فروعات المسألة القول ببطلان أصل الصلاة، كما يظهر من تتبع كتب الشيخ و غيره. و لنذكر بعضا من العبارات الظاهرة فى ذلك فنقول:

قال الشيخ فى الخلاف: لا- يجوز أن يؤمّ أمّى بقارئ فإن فعل أعاد القارئ الصلاة. و قال فيه أيضا: إذا وقف المأموم قدّام الإمام لم تصح صلاته. و قال فيه أيضا: إذا صلّى فى مسجد جماعة و حال بينه و بين الإمام و الصفوف حائل لا تصح صلاته «١».

و قال فى المبسوط: إذا رأى رجلين يصلّيان فرادى، فنوى أن يأتمّ بهما لم تصح صلاته، لأنّ الاقتداء بإمامين لا يصحّ. و قال: و إذا نوى أن يأتمّ بأحدهما لا بعينه لم يصحّ.

و قال: إذا صلّى رجلان فذكر كلّ واحد منهما أنّه إمام صحّت صلاتهما، و إن ذكر كلّ واحد منهما أنّه مأموم بطلت صلاتهما، و إن شكّا فلم يعلم كلّ واحد منهما أنّه إمام أو مأموم لم تصحّ أيضا صلاتهما، لأنّ الصلاة لا تنعقد إلّا مع القطع «٢».

و أيضا حكم ببطلان صلاة المأموم فيما إذا تقدّم على الإمام، و كذا فيما إذا كان بينه و بين الإمام البعد المفرط، و كذا فيما إذا كان بينهما حائل. إلى غير ذلك من كلماته الظاهرة فى بطلان أصل الصلاة مع كون مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين ما لو أخلّ بوظائف

المنفرد و ما لو لم يخل «۳».

و قال السيّد فى الانتصار فى مسألة الاقتداء بولد الزناء: الظاهر من مذهب

(۱) الخلاف ۱: ۵۵۰، ۵۵۵، ۵۵۶ مسألة ۲۹۱ و ۲۹۹ و ۳۰۰.

(۲) المبسوط ۱: ۱۵۲ و ۱۵۳.

(۳) المبسوط ۱: ۱۵۵- ۱۵۶.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۰۳

الإماميـة أنّ الصـلاة خلفه غير مجزئـة، و الوجه فى ذلك و الحجّة له الإجماع و طريقة براءة الذمّة «۱». و قال فى مسألـة المنع من إمامة الفاسق: دليلنا الإجماع المتكرّر و طريقة اليقين ببراءة الذمّة. «۲».

و قـال القاضـى فى المهـذب: إذا رأى إنسان رجلين يصـلّيان و نوى الائتمام بواحـد منهما غير معيّن لم تصـحّ صـلاته، و إذا رأى اثنين يصـلّيان، أحدهما مأموم و الآخر إمام، فنوى الائتمام بالمأموم لم تصحّ صـلاته، و إذا صلّى رجلان فذكر كلّ منهما. أنّه مأموم لم تصحّ صلاتهما «۳».

و قال الحلّى فى السـرائر: و إذا اختلفا، فقال كلّ واحـد منهما للآخر كنت آتمّ بك، فسـدت صـلاتهما و عليهما أن يسـتأنفا «۴». و قال أيضا: و لا تصحّ الصلاة إلّا خلف معتقد الحقّ بأسره، عدل فى ديانته. «۵».

و قال المحقّق فى المعتبر: و لا تصـحّ و بين الإمام و المأموم حائل يمنع المشاهدة، و هو قول علمائنا. و قال فيه أيضا: و لا يقف المأموم قدّام الإمام، و تبطل به صلاة المؤتم و هو قول علمائنا. «۶».

و قال العلّامة فى القواعد: الثالث: عدم تقدّم المأموم فى الموقف على الإمام، فلو تقدّمه المأموم بطلت صـلاته «۷»، و فى مفتاح الكرامة فى شرح هذه العبارة: قد نقل الإجماع على هذا الشرط فى التذكرة، و نهاية الأحكام فى آخر كلامه،

(۱) الانتصار: ۱۵۸.

(۲) الانتصار: ۱۵۷.

(۳) المهذّب ۱: ۸۱.

(۴) السرائر ۱: ۲۸۸.

(۵) السرائر ۱: ۲۸۰.

(۶) المعتبر ۲: ۴۱۶ و ۴۲۲.

(۷) قواعد الأحكام ۱: ۳۱۴.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۰۴

و المنتهى، و الذكرى، و الغريّة، و إرشاد الجعفرية، و المدارك، و المفاتيح، و ظاهر المعتبر، و الكفاية. و فى الأول و الرابع و الخامس الإجماع على أنّه لو تقدّمه بطلت سواء كان عند التحريمة أو فى أثناء الصلاة «۱».

و فى القواعـد أيضـا: السادس عـدم علوّ الإمام على موضع المأموم بما يعتـدّ به، فتبطل صـلاة المأموم لو كان أخفض «۲». و فى مفتاح الكرامـة فى شـرح العبارة: عنـد علمائنا كما فى التذكرة، و عملا برواية عمّار المؤيّدة بعمل الأصـحاب، إذ ليس لها فى الفتوى مخالف «۳». و فى القواعد أيضا: و لو نوى كلّ من الاثنين الإمامة لصاحبه صحّت صلاتهما، و لو نويا الائتمام أو شكّا فيما أضمراه بطلتا «۴».

و فى المفتاح فى شـرحه: أمّا البطلان فى الأول فعليه الإجماع، كما فى التـذكرة و نهاية الأحكام، و عمل الأصـحاب كما فى الروض و

المسالك و الذخيرة «۵». و فى التحرير حكم ببطلان صلاة المأموم إذا كان أسفل أو متقدّما على الإمام، و فيما إذا ائتمّ القارئ بالأمىّ «۶» إلى غير ذلك من العبارات الظاهرة فى بطلان أصل الصلاة.

و دعوى كون الغالب الإخلال بوظائف المنفرد، و عليه ينزل إطلاق عبائرهم.

مدفوعة بعد ملاحظة كثرة المأموم المسبوق بركعتين أو أزيد، و عدم سقوط القراءة فى الأخيرتين، و بعد ملاحظة جواز القراءة فى الأوليين مع عدم سماع قراءة الإمام فى الصلوات الجهرية و لو همهمة، بل لعلّه كان المشهور وجوبها فى هذه الصورة و بعد ملاحظة قلّة موارد زيادة الركن لأجل المتابعة، و كذا الرجوع إلى

---

(۱) مفتاح الكرامة ۳: ۴۱۷.

(۲) قواعد الأحكام ۱: ۳۱۵.

(۳) مفتاح الكرامة ۳: ۴۲۷.

(۴) قواعد الأحكام ۱: ۳۱۵.

(۵) مفتاح الكرامة ۳: ۴۳۱.

(۶) تحرير الأحكام ۱: ۵۱ و ۵۳.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۳۰۵

حفظ الإمام كما لا يخفى.

و كيف كان، فقد ورد فى الفرع الذى وقع التعرّض له فى أكثر العبارات المتقدّمة رواية واحدة و هى رواية السكونى عن أبى عبد اللّه، عن أبيه عليهما السّلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام فى رجلين اختلفا فقال أحدهما: كنت إمامك، و قال الآخر: أنا كنت إمامك، فقال: صلاتهما تامّة»، قلت: فإن قال كلّ واحد منهما: كنت آتمّ بك، قال:

«صلاتهما فاسدة و ليستأنفا» «۱».

فإنّ الحكم ببطلان صلاتهما فى الفرض الأخير مع ترك الاستفصال عن الإخلال بوظائف المنفرد و عدمه خصوصا مع ملاحظة ما ذكرنا من عدم كون فرض العدم نادرا، لا ينطبق إلّا على كون وجود الإمام معتبرا فى صحة صلاة المقتدى لا فى صحة أصل الاقتداء، حتّى لا ينافى بطلانه صحة أصل الصلاة.

و حمل الفساد المحمول على الصلاة على فسادها من حيث كونها جماعة خلاف ظاهر الرواية، و كذا ظاهر العبارات المتقدّمة بل بعضها ممّا لا يمكن حملها على ذلك، فإنّ إيجاب الإعادة كما حكم به الشيخ فيما إذا ائتمّ قارئ بأمّى «۲» لا يكاد ينطبق على بطلان خصوص الجماعة فقط كما هو ظاهر، مع أنّ البطلان رتب على الائتمام كذلك لا على فقدان القراءة و نحوها.

هذا، و يؤيّد البطلان بل يدلّ عليه رواية زرارة المتقدّمة الواردة فى مسألة الحائل «۳»، فإنّ ظاهرها نفى أصل الصلاة مع وجود السترة، أو الجدار، أو كون الفصل بين الصفوف قدر ما لا يتخطّى، و فيها عبارات ظاهرة فى بطلان أصل

---

(۱) الكافى ۳: ۳۷۵ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۵۰ ح ۱۱۲۳، التهذيب ۳: ۵۴ ح ۱۸۶، الوسائل ۸: ۳۵۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۲۹ ح ۱.

(۲) الخلاف ۱: ۵۵۰ مسألة ۲۹۱.

(۳) الوسائل ۸: ۴۰۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۹ ح ۱.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۳۰۶

الصلاة، و كذا رواية عمّار الساباطى المتقدّمة «۱» الواردة فى باب العلوّ الظاهرة فى أنّه لو قام الإمام على شبه دكّان أو سقف و

المأمومون على الأرض لا- تكون صلاة المأمومين بمجزية أو جائزة أصلا كما لا يخفى، و من هنا يمكن نسبة الفتوى بذلك إلى الكلينى و الصدوق و الشيخ بإيرادهم هذه الروايات فى جوامعهم، بل و إلى أرباب الجوامع التى أخذها هؤلاء منها، كجامع حسين بن سعيد و غيره من الجوامع الأوّليّة.

هذا، و لكن ظاهر جعل تلك الأمور شروطا لعنوان الجماعة دون أصل الصلاة، أنّ الإخلال بشىء من تلك الأمور يوجب عدم تحقق ذلك العنوان دون عنوان الصلاة، فيصير مقتضى القاعدة حينئذ عدم البطلان فيما لو لم يخل بوظائف المنفرد.

و لكن فى مقابل القاعدة، الأقوال المتقدّمة و الروايات الكثيرة الظاهرة فى بطلان أصل الصلاة دون القدوة فقط، و من هنا يشكل الأمر، و لأجله ذهب صاحب الجواهر و كثير من المتأخّرين إلى الصحّة نظرا إلى القاعدة المعتضدة بالروايات الواردة فيما لو فقد بعض أوصاف الإمام مثل ما ورد فيما لو انكشف كون الإمام على غير وضوء، أو كونه كافرا، أو مستدبرا، أو غير قاصد لعنوان الصلاة ممّا يدلّ على صحة صلاة المأمومين و عدم وجوب الإعادة عليهم.

بدعوى عدم ظهور الفرق بين مورد هذه الروايات و بين سائر الموارد، و أنّه يستفاد من تلك الروايات بأنّه مع عدم تحقق الاقتداء لأجل فقد بعض ما له دخل فيه، لا موجب لعدم تحقق عنوان الصلاة أيضا «۲».

و لكن يرد عليه أنّ ظاهر تلك الروايات الصحّة و لو مع الإخلال بوظائف

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۶۳ ح ۱.

(۲) جواهر الكلام ۱۴، ۲- ۱۲.

المنفرد، إذ من البعيد عدم تحقق الإخلال فيما لو صلّى الرجل من خراسان إلى بغداد خلف رجل ظهر كونه يهوديّا مع بعد المسافة بينهما و طول المدّة فى الطريق خصوصا فى الأزمنة السابقة، مع أنه مورد بعض تلك الروايات «۱».

هذا، مضافا إلى أنّه يمكن دعوى الفرق بأنّ فقدان شىء من أوصاف الإمام لا يضرّ بتحقّق عنوان الجماعة الذى مرجعه إلى جعل المأمومين واحدا واسطة فى مقام العبادة و الخضوع، بحيث كانت عبادتهم تابعة لعبادته، و خضوعهم متعقبا لخضوعه، بل المعتبر أصل وجود الإمام الذى يكون حافظا لوحدتهم ناظما لاجتماعهم، و لا يعتبر فى تحقّقها إلّا مجرّد إحراز كونه واجدا للشرائط، و لو لم يكن واجدا لها واقعا.

و هذا بخلاف ما إذا تحقق الفصل بينهما، أو كان هناك حائل، أو تقدّم المأموم على الإمام، فإنّه مع ذلك لا يكاد يتحقّق عنوان الجماعة، و به يختلّ نظامها، و إن شئت قلت فى الفرق بين المقامين: إنّ النزاع فى المقام إنّما هو فيما لو انكشف فقدان ما هو الشرط، و المفروض فى تلك الروايات تحقّقه، إذ ليس الشرط هو الإسلام الواقعى، و كذا الطهر الواقعى، و كذا غيرهما من الأوصاف المعتبرة فى الإمام، بل المعتبر هو إحراز تلك الأوصاف و لو بأمارة أو أصل، و المفروض فيها تحقق ما هو الشرط، فلا يقاس المقام بذلك أصلا.

و كيف كان، فلا مجال لرفع اليد عن رواية السكونى المتقدّمة الدالّة على وجوب الاستئناف فيما إذا قال كلّ واحد منهما: كنت آتمّ بك، خصوصا بعد كونها معمولا بها هنا لدى الجميع، و إن كان الصدوق لا يعمل بما انفرد به السكونى تبعا لشيخه «ابن الوليد» إلّا أنه أيضا أفتى على طبق روايته هنا، فلا مجال لطرحها.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۴. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۷ ح ۱ و ۲.

و قـد عرفت أنّ حمـل وصف الفساد على الفساد من حيث الجماعـة- نظرا إلى بعض العبارات الواقعـة فى أدلّـة اعتبار تلك الأمور فى الجماعـة كقوله عليه السّـلام فى روايـة زرارة الواردة فى البعـد و الحائل: «إن صـلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام» «۱»- خلاـف الظـاهر، لأـنّه مضافا إلى ظهور بعض العبارات الأخر فى بطلان أصل الصـلاة بل و أظهريّته من ذلك لا يمكن هذا الحمل فى رواية السكونى الظاهرة فى وجوب الاستئناف، كما لا يخفى.

كما أنّ دعوى تعارض الظهورين و وجوب الرجوع إلى القاعـدة التى تقتضـى الصـحّة كما عرفت، مندفعـة، بأنّه لا مجال لها مع وجود الدليل الاجتهادى الحاكم بوجوب الإعادة و الاستئناف.

فالإنصاف أنّه لا بـدّ من الحكم بالبطلان فى مورد رواية السـكونى و ما يشابهه من الموارد التى يكون فقدان بعض الأمور المعتبرة فيها موجبا لاختلال نظم الجماعـة، و مخلّا بالوحـدة التى بها تتقوّم الجماعة، و يحكم بالفرق بينها و بين ما لو انكشف فقدان بعض أوصاف الإمام كما عرفت.

مسألة: اعتبار قصد القربة من حيث الجماعة و عدمه

قال فى العروة: لا يعتبر فى صحة الجماعة قصد القربة من حيث الجماعة، بل يكفى القصد القربة فى أصل الصلاة، فلو كان قصد الإمام من الجماعة هو الجاه، أو مطلب آخر دنيوىّ و لكن كان قاصدا للقربة فى أصل الصلاة صحّ، و كذا إذا كان قصد المأموم من الجماعة سهولة الأمر عليه أو الفرار من الوسوسة. «۲».

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۶۲ ح ۲.

(۲) العروة ۱: ۶۰۵ مسألة ۲۲.

و علّق على الحكم بالصـحّة فى الفرض الأول سـيّدنا العلّامـة الأسـتاذ (مـدّ ظلّه العالى) فى حاشـية العروة ص ۵۹ قوله: و هـذا فى غاية الإشكال، و لكنّه لم يستشكل فيه أحد من محشّى العروة إلّا بعض الأعاظم من المعاصرين، بل زاد على مجرّد الإشكال قوله: و هذا ممّا تزلّ منه أقدام الرجال. «المقرّر».

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۳۰۹

و لا بأس ببسط الكلام فى هذا المقام فى النيّة و تحقيق حال الخصوصيات المفردة المقرونة مع الطبيعة المكتنفة بها، فنقول:

قال بعض الأعاظم من المعاصرين فى كتاب صلاته فى هذا المقام ما ملخّصه:

أنّ إيجاد الضمائم المتّحدة مع الصلاة من جهة الأغراض الدنيوية مع قصد القربة فى أصل الصلاة يتصوّر على وجوه:

أحـدها: أن يكون الـداعى إلى إيجادها متولّدا من أمر الشارع المتعلّق بالطبيعة، بمعنى أنّ إرادة امتثال أمر الشارع ألجأه إلى تعيين فرد من بين أفراد الطبيعـة، و لو لا أمر الشارع بإيجادها لم يكن له داع إلى إيجاد ذلك الفرد أصـلا، و لمّا أمره بإيجاد أصل الطبيعة و صار عازما على ذلك و دار أمره بين هذا الفرد و باقى الأفراد، رجّح هذا الفرد لكونه موافقا لبعض الأغراض الدنيوية، و هذا لا مجال لتوهّم الإشكال فيه.

ثانيهـا: أن يكون مـا يترتّب عليه الغرض الـدنيوىّ عنوانـا غير عنوان العبـادة يمكن اتحادهمـا فى الخـارج، و يمكن انفكاكهما، كما إذا فرض حصول الغرض بنفس الكون فى مكان خاصّ، سواء اتّحد مع الصلاة أم لا، فأوجد الصلاة بهذا الكون بواسطة الأمر بها.

ثالثهـا: أن يحصـل الغرض الـدنيوى بالصـلاة على وجه خاصّ، و فى كلّ من القسـمين الأخيرين بعـد فرض كفايـة أمر الآمر فى إيجاد العمـل، و إن لم يضمّ إليه داع آخر، إمّـا أن يكون الـداعى الآخـر أيضـا يكفى فى إيجاد العمل و إن لم يكن أمر الآمر مؤثّرا، و إمّا أن يكون ضعيفا.

ثمَّ قال ما ملخّصه: إنّه قد عرفت عدم الإشكال فى صحة القسم الأول من الأقسام المذكورة، و هو أن يكون الداعى الراجع إلى نفسه إنّما نشأ من أمر المولى

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۱۰

بمعنى أنّ أمر المولى لمّا ألجأه إلى إيجاد الطبيعة من دون اقتضاء لخصوص فرد من الأفراد، اختار الفرد الخاصّ منها لجهة من الجهات الراجعة إلى نفسه، كاختيار الماء البارد فى الصيف للوضوء، و الماء الحارّ فى الشتاء.

و أمّا القسم الثانى، فالظاهر أنّه بقسميه كالأوّل، و مطابق لما ذكر فيه. و أمّا القسم الثالث فيشكل الأمر فيه مطلقا، سواء كان الداعى الآخر ضعيفا أو قويّا، لأنّ العمل الخاصّ مستند إلى المجموع فى كلتا الصورتين، ثمَّ بيّن الفرق بينه و بين القسم الثالث و ذكر فى طريق التخلّص أنّه يمكن رفع اليد عن الغرض الدنيوىّ و الإغماض منه، بناء على ما قرّرناه فى الأصول من كون الإرادة من الأفعال الاختيارية للنفس، و أنّه لا طريق للتخلّص على غير هذا المبنى.

ثمَّ بيّن حكم الضمائم الراجحة و أنهى الأمر بعد ذلك إلى الضميمة المحرّمة، و قال فيها ما ملخّصه: أنّ الضميمة المحرّمة إن كانت مرغّبة فى عرض داعى الأمر، فبطلان العبادة بعد فرض اعتبار الإخلاص معلوم، مضافا إلى الأخبار الكثيرة، و إن كانت موجبة لترجيح فرد من بين أفراد الطبيعة المأمور بها، فمقتضى القاعدة عدم البطلان.

ثمَّ حكى عن شيخنا المرتضى بطلان عمل المرائى مطلقا، من دون فرق بين ما إذا كان داخلا فى أصل العمل أو فى ترجّح بعض أفراده على بعض، و أنّ الرياء ليس كالضميمة المباحة غير القادحة فى ترجيح بعض الأفراد على بعض «۱»، ثمَّ استشكل فى الحكم بالبطلان فى القسم الثانى، و ذكر جملة من الأخبار الواردة فى الرياء، و قال: إنّ الناظر فى أخبار الباب يكاد يقطع بأنّ المحرّم و الممنوع و المبطل للعبادة هو إظهار عبادة اللّه تعالى مع أنّه لا يكون كذلك فى نفسه، لا مطلق الإظهار و لو كان

(۱) كتاب الطهارة للشيخ الأنصارى ۲: ۱۰۴، الأمر الثالث من بحث الرياء.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۱۱

مطابقا لما فى نفسه «۱». انتهى ملخّص موضع الحاجة من كلامه، زاد اللّه فى علوّ مقامه.

تحقيق حول الرياء و الجاه

الظاهر فى باب الرياء ما أفاده شيخنا المرتضى قدّس سرّه من عدم الفرق فى بطلان العمل بين ما إذا كان داخلا فى أصل العمل و مرغّبا فى عرض داعى الأمر، سواء كان ضعيفا أو قويّا، و بين ما إذا صار محرّكا لترجيح بعض الخصوصيات المفردة المقترنة مع الطبيعة فى الوجود المكتنفة بها على البعض الآخر.

و دعوى عدم دلالة الأخبار الواردة فى باب الرياء على بطلان العمل فى الصورة الثانية.

ممنوعة، خصوصا مثل قول أبى جعفر عليه السّلام فى رواية زرارة و حمران: «لو أنّ عبدا عمل عملا يطلب به وجه اللّه و الدار الآخرة و أدخل فيه رضى أحد من الناس كان مشركا» «۲»، أ فلا يصدق على مثل ذلك العمل أنّه أدخل فيه رضى أحد من الناس؟ و كذا قول أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رواية علىّ بن سالم: «قال اللّه تعالى: أنا أغنى الأغنياء عن الشريك، فمن أشرك معى غيرى فى عمل لم أقبله إلّا ما كان خالصا» «۳».

هذا، مضافا إلى أنّ الرياء بحسب الغالب إنّما يكون فى الخصوصيات دون أصل الطبيعة، لأنّه لا يكاد يتحقّق الرياء بالنسبة إلى أصل الإتيان بالصلاة من

(۱) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۴۵۶- ۴۶۱.

(۲) المحاسن ۱: ۲۱۲ ح ۳۸۴، الكافى ۲: ۲۹۳ ح ۳، عقاب الأعمال: ۲۸۹ ح ۱، الوسائل ۱: ۶۷. أبواب مقدّمة العبادات ب ۱۱ ح ۱۱.

(۳) الزّهد: ۶۳ ح ۱۶۷، الوسائل ۱: ۷۳. أبواب مقدّمة العبادات ب ۱۲ ح ۱۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۱۲

المسلم، فإنّه لا يترك الصلاة حتّى يكون الإتيان بها رياء فالرياء الذى قد يصدر من المسلم إنّما هو فى الخصوصيات المقترنة مع أصل الطبيعة الموجبة لترجيح بعض أفرادها على بعض، فالأخبار الواردة فيه لو لم نقل بشمولها لمثل ذلك لكان اللازم أن يقال بكونها مسوقة لبيان حكم بعض الأفراد النادرة كما لا يخفى.

و بالجملة: فلا ينبغى الإشكال فى البطلان فى هذا القسم.

إنّما المهمّ فى الباب ملاحظة حال ما لو كان الترجيح لبعض الخصوصيات و الأفراد على البعض الآخر، مستندا إلى الجاه، دون الرياء الذى وردت فيه الروايات الكثيرة الدالّة على حرمته و بطلان العمل به، مضافا إلى كونه منافيا لقصد التقرّب المعتبر فى العبادة «۱».

و الكلام فى الجاه قد يقع من حيث الحكم التكليفى المتعلّق به، و أنّه هل يكون محرّما أم لا؟ و قد يقع من جهة الحكم الوضعى و أنّه هل يكون مبطلا للعبادة من جهة دعوى منافاته لقصد التقرّب المعتبر فى العبادة أم لا؟ و قد يقع فيما تقتضيه الأدلّة الخاصّة الواردة فيه فنقول:

لا- ينبغى الارتياب فى أنّ الجاه قد يترتّب عليه بعض من الأمور المهمّة الدينية، كترويج المعروف و حصول الاجتناب عن بعض المعاصى بسببه، و فى هذا الفرض لا إشكال فى جواز تحصيل هذا الجاه لهذا الغرض بل وجوبه، و كذا فى جواز حفظه بعد وجوده بل و فى وجوبه، و ليس حبّ تحصيل مثل ذلك أو حفظه من الرذائل الأخلاقية و المبغوضات الشرعية كما هو واضح.

و قد لا يترتّب عليه ذلك، و لكنّه فى صورة اقترانه بالعبادة لا يتجاوز عن مجرّد تعلّق الحبّ بهذا المقدار، و هو أن يكون مجرّد الإمامة التى يترتّب عليها متابعة

---

(۱) راجع الوسائل ۱: ۶۴ و ۷۰. أبواب مقدّمة العبادات ب ۱۱ و ۱۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۱۳

المأمومين فى أفعالهم له، و ركوعهم بركوعه، و سجودهم بسجوده محبوبا له، فلا يكون له غرض زائد على هذا المقدار بل يكون حبّه متعلقا بخصوص ذلك.

و لا- خفاء فى كون هذا الجاه- تحصيلا و حفظا- من النقائص الأخلاقية المعدودة فى علم الأخلاق من الرذائل، و كان المهذّبون للنفس من الأعلام يبعّدون هذه الرذيلة عن أنفسهم و لو بالرياضة و المجاهدة، إنّما الإشكال فى كونه مبطلا للعمل مع تعلّقه ببعض خصوصيّاته، و الظاهر أنّه لا فرق بينه و بين الرياء من هذه الجهة.

لأنّ مقتضى التأمّل فى الأخبار الواردة فى باب الرياء أنّ قدحه فى العمل ليس لأجل حرمته، بل لأجل عدم اجتماعه مع الخلوص و القربة المعتبر فى العبادة، و هذه الجهة مشتركة بينه و بين الجاه، فحينئذ يكون الإتيان بالصلاة فى جماعة لأجل الجاه موجبا لبطلانها، و الحكم بالصحّة كما فى متن العروة على ما عرفت فى غاية الإشكال.

وجوب متابعة المأموم للإمام

اشارة

من أحكام الجماعة وجوب متابعة المأموم للإمام مطلقا أو فى خصوص الأفعال، و قد حكى الإجماع عليه مستفيضا «۱» و لكنّها لم تقع بعنوانها موردا للحكم بالوجوب فى الروايات الكثيرة الواردة فى الباب، لأنّ موردها- كما سيجىء- بعض فروعات المسألة.

نعم، الظاهر أنّ الجمهور حكموا بوجوبها بعنوانها، و الدليل لهم فى هذا الباب النبوىّ: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به.». هذا، و يستفاد من الروايات الواردة من

(۱) المعتبر ۲: ۴۲۱، المنتهى ۱: ۳۷۹، مدارك الأحكام ۴: ۳۲۶، مفاتيح الشرائع ۱: ۱۶۲، جواهر الكلام ۱۳: ۲۰۱، مستند الشيعة ۸: ۹۴، الذخيرة: ۳۹۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۱۴

طرقنا أنّ وجوب المتابعة كان أمرا مسلّما بين المتشرّعة، و لكنّه لم يكن موردا لمراعاة جميع الناس، و لذا وقع فيها السؤال عن عدم مراعاتها.

ثمّ إنّ لترك المتابعة فردين على ما فى كلام الفقهاء:

أحدهما: تقدّم المأموم على الإمام فى الركوع، أو السجود، أو نحوهما، أو فى الأقوال على القول بوجوب المتابعة فيها أيضا.

ثانيهما: تخلّف المأموم عن الإمام فى ظرف وجود الفعل، أو القول من الإمام، كما إذا تأخّر عنه فى الركوع حتّى يرفع رأسه مثلا.

ثمّ إنّ قوله صلى اللّه عليه و آله: «إذا ركع فاركعوا» كما ورد فى جميع ما ورد فى هذا الباب المذكور فى الصحاح الستّ منقولا عن ستّة من الصحابة متفرّعا على قوله صلى اللّه عليه و آله: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به، أو إنّما الإمام ليؤتمّ به» الصادر منه صلى اللّه عليه و آله على ما يستفاد من المجموع، و كذا قوله: «إذا سجد فاسجدوا» كما فى البعض «۱»، هل يستفاد منه إيجاب أن يكون ركوع المأموم أو سجوده فى ظرف فراغ الإمام عن الركوع أو السجود، حتّى كانت مخالفته متحقّقة بركوع المأموم أو سجوده، حتّى فى ظرف ركوع الإمام أو سجوده، أو يستفاد من ذلك المنع من التقدّم و الردع عن السبق إليهما، و المخالفة حينئذ تتحقّق بركوع المأموم أو سجوده قبل اشتغال الإمام بهما؟

و على الثانى هل المراد إيجاب كون ركوع المأموم أو سجوده فى زمان حدوثه من الإمام، بمعنى كون الواجب عليه أن يكون متابعا له فى الحدوث و إن تخلّف عنه فى البقاء، أو أنّ المراد وجوب المتابعة ما دام كونه فى الركوع؟ فإذا رفع رأسه قبل أن يرفع الإمام رأسه منه خالف فى بقاء المتابعة، كما يستفاد من الأخبار الآتية

(۱) صحيح البخارى ۱: ۱۹۰ ح ۶۸۸ و ۶۸۹، سنن الترمذى ۱: ۳۷۶ ح ۳۶۱، صحيح مسلم ۴: ۱۱۲ ح ۸۶ و ص ۱۱۳ ح ۸۹، سنن النسائى ۲: ۹۰ ح ۷۹۰، سنن أبى داود ۱: ۱۶۴ ح ۶۰۳ و ۶۰۴ و ۶۰۵، سنن ابن ماجه ۱: ۳۹۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۱۵

الواردة من طرقنا، حيث أمر بإعادة الركوع فيما إذا رفع رأسه قبل الإمام، و هذا بخلاف الوجه الأول، فإنّ المخالفة فيه إنّما تتحقّق بأنه لم يتابع الإمام فى الحدوث و إن تابعه فى البقاء.

هذا، و الظاهر أنّ العرف لا يكاد يستفيد من هذه العبارة، الوجه الأول الراجع إلى لزوم أن يكون حدوث الفعل من المأموم عقيب انقضائه من الإمام، بحيث كان ركوعه بعد فراغ الإمام من ركوعه، بل الظاهر منها لزوم أن لا يكون ركوع المأموم سابقا على ركوع الإمام حدوثا، بأن يتقدّم عليه فيه و يسبقه.

كما أنّ الظاهر بعد ذلك هو كون الغرض اجتماعهما فى الفعل، بأن لا يتقدّم عليه و لا يتأخّر عنه تأخّرا فاحشا، و يؤيّد ذلك الروايات الواردة من طرقنا التى سيجىء نقلها و التكلّم فى مفادها.

ثمّ إنّ الروايات الواردة من طرقنا كثيرة:

منها: رواية ربعى بن عبد اللّه و الفضيل بن يسار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قالا:

سألناه عن رجل صلّى مع إمام يأتمّ به، فرفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود؟ قال: «فليسجد» «۱».

و منها: رواية سهل الأشعرى عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عمّن ركع مع إمام يقتدى به ثمّ رفع رأسه قبل الإمام؟ قال: «يعيد ركوعه معه» «۲».

و منها: رواية محمّد بن علىّ بن فضال «۳» عن أبى الحسن عليه السّلام قال: قلت له:

(۱) التهذيب ۳: ۴۸ ح ۱۶۵، الفقيه ۱: ۲۵۸ ح ۱۱۷۳، الوسائل ۸: ۳۹۰، أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۵۸ ح ۱۱۷۲، التهذيب ۳: ۴۷ ح ۱۶۳، الاستبصار ۱: ۴۳۸ ح ۱۶۸۸، الوسائل ۸: ۳۹۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۲.

(۳) الظاهر عدم وجود هذا العنوان بين الرواة، لأنّ علىّ بن فضال كان له ابن واحد و هو الحسن المعروف الذى يروى عن الرضا عليه السّلام، و كان له أبناء ثلاثة: محمد و علىّ و أحمد، و عليه فيحتمل أن يكون محمد هذا منسوبا إلى جدّه «علىّ بن فضال»، لا إلى أبيه (حسن بن علىّ بن فضال)، و عليه فلا بدّ أن يكون المراد بأبى الحسن هو أبا الحسن الثالث عليه السّلام، لكنّه يبعّده عدم وجود مثل ذلك فى الأسانيد، كما لا يخفى (منه).

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۱۶

أسجد مع الإمام فأرفع رأسى قبله أعيد؟ قال: «أعد و اسجد» «۱».

و منها: رواية حسن بن علىّ بن فضال قال: كتبت إلى أبى الحسن الرضا عليه السّلام فى الرجل كان خلف إمام يأتمّ به، فيركع قبل أن يركع الإمام و هو يظنّ أنّ الإمام قد ركع، فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه ثمّ أعاد ركوعه مع الإمام، أ يفسد ذلك عليه صلاته أم تجوز تلك الركعة؟ فكتب: «تتمّ صلاته، و لا تفسد صلاته بما صنع» «۲».

و منها: رواية علىّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يركع مع الإمام ثمّ يقتدى به ثمّ يرفع رأسه قبل الإمام؟ قال: «يعيد ركوعه معه» «۳».

و الظاهر أنّ مورد الروايات هو ما لو أخلّ المأموم بالمتابعة جهلا منه بفعل الإمام، و أنّه هل رفع رأسه من الركوع أو السجود أم لا؟ أو أنه هل ركع أم لا؟ و لا يشمل صورة العمد و لا مورد نسيان أصل الجماعة أو الصلاة.

و يؤيّده قول الراوى فى رواية ابن فضّال: «و هو يظنّ أنّ الإمام قد ركع»، فالمورد خصوص ما لو كان الإخلال بالمتابعة مسبّبا عن مظنّة تحقق الفعل المتابع فيه من الإمام كما لا يخفى، و بذلك يجمع بينها و بين رواية غياث بن إبراهيم «۴» قال:

سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الإمام، أ يعود فيركع إذا أبطأ الإمام و يرفع رأسه معه؟ قال: «لا» «۵».

بحملها على ما لو أخلّ المأموم بالمتابعة

(۱) التهذيب ۳: ۲۸۰ ح ۸۲۴، الوسائل ۸: ۳۹۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۵.

(۲) التهذيب ۳: ۲۷۷ ح ۸۱۱ و ص ۲۸۰ ح ۸۲۳، الوسائل ۸: ۳۹۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۴.

(۳) التهذيب ۳: ۲۷۷ ح ۸۱۰، الوسائل ۸: ۳۹۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۳.

(۴) هو من فضلاء المحدّثين من العامّة، له كتاب فى الفقه، رواه عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام، و لذا رموه بالضعف و عدم الوثاقة.

(۵) الكافى ۳: ۳۸۴ ح ۱۴، التهذيب ۳: ۴۷ ح ۱۶۴، الاستبصار ۱: ۴۳۸ ح ۱۶۸۹، الوسائل ۸: ۳۹۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۶.

نهاية التقرير، ج‌٣، ص: ٣١٧

عمدا و رفع رأسه من الركوع قبل الإمام كذلك، كما حملها الشيخ رحمه اللّه على ذلك.

و به ترتفع المعارضة الواقعة بينها و بين تلك الروايات منطوقا، كما بالنسبة إلى البعض، و مفهوما كما بالإضافة إلى البعض الآخر.

هذا، و يمكن الجمع بينهما بحمل هذه على ما لو كان الإمام ممّن لا يقتدى به، و حمل تلك على ما لو كان هناك إمام يقتدى به كما وقع فى أكثرها التصريح به.

ثمّ إنّ ما عدى رواية ابن فضال واردة فيمن رفع رأسه من السجود أو الركوع قبل رفع الإمام رأسه، و من الواضح فى مثل هذا المورد تحقق الركوع أو السجود من المأموم، لأنّ المفروض أنّه لم يخلّ بالمتابعة فى إحداثهما و أنّه ركع و سجد معه.

و حينئذ يقع الكلام فى أنّ الركوع أو السجود المعاد بعد رفع الرأس هل كان إيجابه لغرض حفظ الوحدة فقط، و التشاكل و الانتظام المتقوّم بالمتابعة فى الأفعال، فلا- يكون له موجب إلّا ذلك، و لا يكون ركوعا و سجودا حقيقيّا بل صورة الركوع و السجود، أو أنّ بقاء الإمام فى ركوعه أو سجوده و عدم رفع رأسه منهما يوجب أن لا- يكون رفع المأموم رأسه من ركوعه أو سجوده مضرّا ببقاء ركوعه أو سجوده بعد اعادته و الالتحاق بالإمام، غاية الأمر أنّ البقاء بالنسبة إلى الإمام حقيقىّ و بالنسبة إلى المأموم شرعىّ، فلم يتحقّق منه شرعا إلّا ركوع واحد و سجود واحد؟

وجهان:

الظاهر هو الوجه الثانى، لأنّ ظاهر الأمر بالإعادة أنّ الركوع أو السجود المعاد إدامة للركوع أو السجود الأول، و أنّه لا ينبغى نفاده قبل رفع الإمام رأسه، و يترتّب على الوجهين أنّه على الوجه الثانى لا بدّ من الإتيان بالذكر المعتبر فى الركوع و السجود لو لم يأت به فى الأول منهما، و هذا بخلاف الوجه الأول، فإنّه لا يلزم عليه الإتيان به كما لا يخفى.

نهاية التقرير، ج‌٣، ص: ٣١٨

هذا، و أمّا رواية ابن فضّال فهى واردة فيما لو ركع قبل أن يركع الإمام، و حينئذ يقع الكلام فى أنّ جواز الإعادة هل هو لأجل كون ركوعه الأول الواقع قبل الإمام غير مجز و أنّ الركوع المحسوب جزء من الصلاة هو الركوع المعاد الذى تابع فيه الإمام، أو أنّ الركوع الثانى قد شرع لغرض حفظ الوحدة و الانتظام كما عرفت؟، وجهان:

و سيجى‌ء التعرّض لمسألة السبق إلى الركوع إن شاء اللّه تعالى.

وجوب المتابعة شرطى أو تكليف نفسى؟

إنّ المتابعة فى الأفعال فقط أو الأقوال أيضا هل هى واجبة شرطا أو أنّ المستفاد من الأدلّة حكم تكليفىّ نفسىّ كان الغرض منه حفظ الانتظام و تحقق الوحدة كما هو المشهور «١»؟

و على تقدير الشرطية هل هى شرط لصيرورة الفعل المتابع فيه متّصفا بوصف الجزئية للصلاة، فلا يحسب الركوع الذى لم يتابع فيه ركوعا للصلاة، فيجب عليه إعادته لكى لا- تخلو صلاته من ركوع، أو أنّ المتابعة شرط لاتّصاف الفعل المتابع فيه بكونه واقعا فى جماعة، أو أنّ المتابعة شرط لأصل صحة الصلاة بحيث كان الإخلال بها مضرّا بصحتها؟، وجوه و احتمالات:

الظاهر أنّه لا محيص فى هذا الباب عن الالتزام بما عليه المشهور من عدم كون الوجوب شرطيّا، لعدم دلالة الروايات على أزيد من حكم تكليفىّ، و ليس فيها إشعار بدخالة المتابعة فى الصلاة أو فى الجماعة، نعم قد يقال كما قيل: بأنه لا فرق بين الرواية النبوية الواردة فى المتابعة الظاهرة فى إيجابها و إيجاب الركوع إذا ركع الإمام

(۱) تذكرة الفقهاء ۴: ۳۴۷ مسألة ۶۰۶، نهاية الأحكام ۲: ۱۳۵- ۱۳۶، الذكرى ۴: ۴۴۵، مدارك الأحكام ۴: ۳۲۸- ۳۲۹، جواهر الكلام ۱۳: ۲۱۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۱۹

و كذا السجود و التكبير «۱»، و بين ما ورد فى باب الوضوء من قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ. «۲» من جهة إفادة الشرطية.

فكما أنّه لا إشكال فى أنّ مفاد هذه الآية الشريفة بيان اشتراط الصلاة بالوضوء، و أنّ الأمر به أمر إرشادى و الغرض منه الإرشاد إلى شرطية الوضوء للصلاة لا وجوبه فى نفسه، فكذلك لا ينبغى الإشكال فى ظهور الرواية النبوية الدالّة على أنّه «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به» فى اشتراط المتابعة فى صحة القدرة، و لا فرق بين الآية و الرواية من هذه الجهة أصلا.

هذا، و لكنّ الأمر ليس كما ذكره، فإنّه هناك حيث يكون فى البين عنوان آخر متعلّق للوجوب، و قد علّق وجوب الوضوء على إرادة القيام إليه لا يكاد يفهم من ذلك إلّا مدخلية الوضوء فى حصول الغرض من الأمر المتعلّق بذلك العنوان، و أنّه لا يكاد يحصل ذلك الغرض إلّا بعد كون الإتيان به فى حال كونه متوضّئا و ممتثلا للأمر المتعلّق بالوضوء.

و أمّا هنا فإنّه و إن كان فى البين عنوان آخر أيضا، و هو الائتمام، و قد تعلّق به الأمر الاستحبابى، إلّا أنه لا تكون الرواية بصدد بيان اشتراطه بشرط مثل نية الائتمام مثلا، فإنّك عرفت سابقا أنّ هذه الرواية على تقدير صدورها عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله قد صدرت بعد مضىّ سنين متعدّدة من إقامته بالمدينة، مع أنّه كانت الصلاة جماعة متداولة بين المسلمين من أوّل قدوم النبىّ صلى اللّه عليه و آله بها بل قبل قدومه.

و لا ينبغى توهّم كون الجماعة متداولة بينهم سنين تقرب من عشر، و بعد ذلك

---

(۱) راجع ۳: ۳۱۴.

(۲) المائدة: ۶.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۲۰

بيّن النبىّ صلى اللّه عليه و آله أنّها تحتاج إلى كذا و كذا، فالرواية لا تكون بصدد بيان هذه الجهة أصلا، بل التأمّل فيها يقضى بكون مفادها بيان نفس الائتمام بما له من المعنى عند العرف، و أنّ الاقتداء و الائتمام فى باب الصلاة معناه هو الاقتداء المتداول بين الناس فى أمورهم الاجتماعية التى من شأنها جعل واحد منهم رئيسا و متبوعا.

فكما أنّ الاقتداء عرفا و جعل واحد متبوعا فى جهة من الجهات لا يكاد يتحقّق إلّا بمتابعته فى الجهة التى اقتدى به فى تلك الجهة، فإنّه مع الإخلال بالمتابعة لا يكاد يرى تابع و متبوع لتقوّمه بالانتظام و الوحدة، فكذلك الاقتداء فى باب الصلاة.

و بالجملة: فالرواية ناظرة إلى أنّ جعل الإمام إنّما هو كجعله فى سائر الأمور الاجتماعيّة التى يكون الغرض من جعل المتبوع فيها معلوما لكلّ واحد من الناس، فكما أنّ الغرض منها هو الائتمام بالمتبوع و المتابعة له فى الجهة التى كان فيها متبوعا، كذلك الغرض من جعل الإمام فى باب الجماعة فى الصلاة هو الائتمام به و الاقتداء و التبعية له.

فغاية نظر الرواية هو بيان معنى الائتمام فى لسان الشرع، و أنّه هو المعنى العرفى المعهود بين أهل العرف فى أمورهم العادية، و ليست بصدد إفادة اشتراط الائتمام بشىء أصلا حتّى يكون الإخلال به موجبا لعدم تحقّقه.

و إن شئت قلت: إنّ صدور هذه الرواية بعد مضىّ سنين متعدّدة من زمان الإتيان بالصلاة فى جماعة دليل على عدم بطلان الصلاة بالإخلال بالمتابعة، و إن كانت الرواية ظاهرة فى وجوبها، لأنّ تعرّض النبىّ صلى اللّه عليه و آله لذلك إنّما هو لأجل ردع بعض من المصلّين فى جماعة، حيث لم يكن يراعى المتابعة مسامحة، فالرواية بصدد بيان إيجابها ردعا لمن لم يراع، و حينئذ فمع عدم مراعاته

فى طول سنين و عدم بيان النبىّ صلى اللّه عليه و آله يستكشف عدم كون الإخلال بها مضرّا بصحّة أصل الصلاة أو القدوة.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۳۲۱

فانقدح من جميع ذلك أنّه لا بدّ من الالتزام بما عليه المشهور من عدم كون وجوب المتابعة وجوبا شرطيّا أصلا.

ثمَّ إنّه على التقديرين- أى الوجوب النفسى للمتابعة أو الشرطى الراجع إلى مدخليتها فى الصحة- هل الواجب هى المتابعة فى جميع الأفعال أو معظمها؟ وجهان:

الظاهر هو الوجه الأول لقوله صلى اللّه عليه و آله: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به» الظاهر فى لزوم الائتمام و المتابعة ما دام كونه إماما، و ما ذكر متفرّعا عليه فإنّما هو على سبيل المثال، و الغرض وجوب المتابعة فى جميع الأفعال و الهيئات الصادرة عن الإمام من قيام و قعود و انحناء و سجود و وضع و رفع.

و احتمال كون الواجب خصوص المتابعة فى معظم الأفعال مع أنّه لا- يتجاوز عن حدّ الاحتمال و لا يكاد يساعده ظواهر شىء من الأدلّة مجمل جدّا، لأنّه لم يعلم أنّ المراد هو المعظم مفهوما أو مصداقا، و عليه يقع الاختلال فى الجماعة، لأنّه يختار أحد المتابعة فى الركوع و الآخر المتابعة فى السجود و الثالث المتابعة فى غيرهما، و كيف كان فلا مجال لهذا الاحتمال أصلا.

و يقع الكلام بعد ذلك بناء على استفادة الوجوب الشرطى من الرواية النبويّة:

«إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به» فى أنّ الاقتداء العملى و المتابعة المستفادة شرطيّتها هل هو شرط بالنسبة إلى مجموع الصلاة، بحيث كان الاقتداء فى كلّ فعل شرطا فى اتّصاف مجموع الصلاة بوصف الوقوع فى جماعة و كان الإخلال بالمتابعة و لو فى فعل واحد مانعا عن اتّصاف الصلاة بذلك الوصف، أو أنّ المتابعة فى كلّ فعل شرط لوقوع نفس ذلك الفعل جماعة، بحيث زاد ثواب خصوص ذلك الفعل على ما لو وقع فردا بخمس و عشرين درجة، أو بأربع و عشرين «۱»، فالإخلال بالمتابعة فى الركوع مانع عن اتّصافه بكونه ركوعا قدويّا، و لا يقدح فى اتّصاف السجود بهذا

---

(۱) راجع الوسائل ۸: ۲۸۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۱.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۳۲۲

الوصف لو لم يقع الإخلال بالمتابعة فيه؟

و لا- يبتنى ذلك على أنّ الصلاة هل هى اسم لنفس الأفعال و الأقوال و الهيئات الواقعة فيها التى يوجد شىء منها و ينعدم، و يوجد شىء آخر، أو أنها عبارة عن الخضوع و الخشوع المتحقّق بالشروع، و يستمر إلى آخر الأفعال؟ و ذلك لأنّه على التقدير الثانى أيضا يمكن البحث فى أنّ الصلاة التى هى عبارة عن الأمر الواحد الذى يستمرّ بعد وجوده، هل يكون وقوعها فى جماعة مشروطا برعاية المتابعة فى جميع الأفعال الواجبة معه، بحيث كان الإخلال بها و لو فى خصوص التسليم مضرّا و مانعا عن وقوع شىء منها كذلك، أو أنّ المتابعة فى كلّ فعل شرط لوقوع الحال المقارن معه متّصفا بوصف الجماعة؟

و كيف كان، فعلى تقدير استفادة الشرطية يقع الكلام فى أنّ المشروط له المتابعة هل هو المجموع أو الأبعاض؟ و لا يذهب عليك أنّ إجمال الرواية على هذا التقدير دليل على ما ذكرنا من عدم كونها بصدد إفادة الوجوب الشرطىّ أصلا حتّى يقع فيها الاجمال من هذه الحيثية، بل مفادها مجرّد الحكم التكليفىّ النفسى، و لا تقدح مخالفته بصحّة الصلاة و لا بصحّة الاقتداء أصلا كما لا يخفى.

ثمَّ إنّك عرفت أنّ الروايات الواردة من طرقنا أكثرها واردة فى رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام، و بعضها وارد فى خصوص السبق إلى الركوع،

و لا بدّ لنا من التكلّم فى هذين الفرعين فنقول:

فروع:

الفرع الأول: رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام

لو رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه، ففيه صورتان

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۲۳

۱- ما إذا كان ذلك مسببا عن السهو و الذهول عن كون صلاته جماعة، أو عن الظنّ بكون الإمام قد رفع رأسه فرفع و انكشف الخلاف، و أنّه لم يرفع الإمام رأسه بعد.

۲- ما إذا وقع ذلك عن تعمّد و التفات.

أمّا الصورة الأولى، فالحكم فيها بمقتضى بعض الأخبار الواردة من طرقنا أنّه يجب عليه العود و اللحوق بالإمام فى الركوع حتّى كان متابعا له فى حدوث الركوع و بقائه «۱»، غاية الأمر أنّ البقاء هنا لا يكون بقاء حقيقيّا لتخلّل الرفع، بل بقاء حكميّ اعتبره الشارع بقاء للركوع الأول و إن كان بحسب الواقع ركوعا ثانويا.

فإذا كان الحكم كذلك فإن عاد و لحق بالإمام فى الركوع، و إن خالف و لم يتابع الإمام فى بقاء الركوع و لم يعد إليه مع كون الواجب عليه العود و اللحوق، فإن قلنا:

بأنّ المتابعة واجبة شرطا و أنّ الإخلال بها يقدح فى الصلاة، أو فى القدوة فى مجموع الصلاة، أو فى الجزء الذى خالف فيه و الأجزاء اللاحقة، أو فى خصوص الجزء الذى لم يتابع فيه، فاللازم القول ببطلان الصلاة أو القدوة فى المجموع أو البعض.

و إن لم نقل باعتبار المتابعة شرطا و قلنا: بأنّ الرواية النبوية المروية بطرق العامّة «۲» التى هى الأصل فى هذا الحكم لا دلالة لها على أزيد من إفادة تكليف نفسيّ فى حال القدوة، كما استظهرنا ذلك منه، فاللازم فى المقام أن يقال: إنّ ترك المتابعة لا يؤثّر فى بطلان الصلاة و لا فى بطلان القدوة أصلا، بل غايته أنّه معصية لتكليف نفسيّ مستقلّ لا يترتّب عليها إلّا استحقاق العقوبة.

و لا مجال لأن يقال: إنّ ترك المتابعة الذى به يتحقّق العصيان متّحد مع إدامة

---

(۱) راجع الوسائل ۸: ۳۹۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۴.

(۲) راجع ۳: ۳۱۴.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۲۴

القيام بعد رفع الرأس و عدم اللحوق بالإمام، فإدامة القيام و الاستمرار عليه مبغوض للمولى حينئذ، فكيف يمكن أن يصير مقرّبا بمجرد وقوعه جزء من الصلاة؟!. ضرورة أنّ المبغوض لا يكاد يمكن أن يكون مقرّبا للعبد إلى اللّه سبحانه و تعالى، فالبطلان مستند إلى عدم قابلية القيام للوقوع جزء من الصلاة، و ذلك لأنّ القيام المعتبر فى الصلاة بعد الركوع هو قيام ما، و المتابعة فيه متحقّقة على ما هو المفروض.

لأنّ الفرض فيما لو استمرّ على القيام حتّى رفع الإمام رأسه من الركوع و تتحقّق المتابعة فى القيام، فالذى يكون جزء للصلاة و هى طبيعة القيام المتحقّقة بالقيام آنا ما، قد تحقّقت فيه المتابعة، فلم تلزم صيرورة المبعّد مقرّبا كما لا يخفى.

و هذا بخلاف ما إذا خالف الإمام و لم يتابعه فى حدوث الركوع بل سبق إليه عمدا، فإنّه هناك لا يقع الركوع المسبوق إليه إلّا مبغوضا مبعّدا للعبد عن ساحة المولى، و لا يمكن أن يكون مقرّبا، فالفرق بينهما أنّه هنا لم يتحقّق الإخلال بالمتابعة فيما هو جزء من الصلاة كما عرفت، و أمّا هناك فقد تحقق الإخلال بها عمدا و صارت المعصية متّحدة مع ما هو من أجزاء الصلاة، و لا محيص فيه من الحكم بالبطلان.

و قـد انقدح ممّا ذكرنا أنّه بناء على كون وجوب المتابعة نفسيّا لا مجال لتوهّم بطلان أصل العبادة و لا القدوة، لعدم اسـتلزام المخالفة صيرورة المبعّد مقرّبا حتّى يؤثّر فى البطلان لأجل الاستحالة العقليّة، و لا تكون المتابعة شرطا فى صحة القدوة كما هو المفروض.

فعلى هـذا المبنى تكون العبادة صـحيحة و القدوة متحقّقة و المخالفة غير مؤثّرة، و أمّا على القول باسـتفادة الشـرطية من الرواية النبوية: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به»، أو من الروايات الخاصّة الواردة من طرقنا الظاهرة فى الأمر بالركوع و العود إليه لو

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۲۵

رفع المـأموم رأسه منه قبـل الإمـام سـهوا، بـدعوى كون الأـمر الواقع فيها إرشادا إلى اعتبار ذلك فى تحقق الجماعـة و صـحة القـدوة، فالظاهر بطلان القدوة مع عدم رعاية المتابعة كما عرفت.

و يمكن تصـحيحها فى هـذا الفرع بناء على الشـرطية أيضا، بـدعوى أنّ الظاهر من الأدلـة الظاهرة فى الشـرطية، أنّ المتابعة المعتبرة فى صحة القدوة إنّما هى المتابعة فى أجزاء الصلاة، و أمّا مقدّمات الأجزاء كالرفع و الهوىّ و نحوهما، فليست المتابعة فيها أيضا معتبرة فى صحة الجماعة، و فى المقام لم يتحقّق الإخلال بالمتابعة فيما صار جزء من الصلاة و عدّ من أجزائها.

ضرورة أنّ الركوع الـذى هو جزء للصـلاة قـد تحقّقت فيه المتابعـة، لأـنّ المفروض أنّ إحـداثه من المأموم إنّما وقع تبعا للإمام، و رفع الرأس منه الـذى قـد خولف فيه المتابعـة لا يكون من أجزاء الصـلاة، و القيام بعده الذى هو من أجزاء الصـلاة قد روعيت فيه المتابعة، لأـنّ المفروض اسـتمرار المـأموم على حال القيام حتّى يلحق به الإمام و تتحقّق المتابعـة فيه، و لا يقـدح مجرّد كون حـدوثه سابقا على الإمام بعد كون الجزء للصلاة بعد رفع الرأس هو طبيعة القيام المتحقّقة بقيام ما، و قد تحقّقت فيه المتابعة على ما هو المفروض.

و أمّا الصورة الثانيـة، فالحكم فيها بمقتضـى الجمع بين الروايات الواردة فى المقام بعد حمل رواية غياث «۱» على صورة التعمّد، أنّه لا يجوز له العود، بل يبقى على حاله حتّى يلحق به الإمام، و لا يبطل صلاته أو قدوته بذلك أصلا، لا بناء على استفادة الوجوب النفسى، و لا بناء على الشرطية، أمّا على الأول فواضح، و أمّا

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۶.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۲۶

على الثـانى فلما عرفت من أنّ المتابعـة إنّما هى معتبرة فى الأجزاء دون مقـدّماتها، و أنّ الإخلال بها فيها لا يقـدح بصـحّة الصـلاة و لا بالقدوة أصلا.

الفرع الثانی: سبق المأموم إلى الركوع

اشارة

مـا لو سبق الإمام إلى الركوع، و ليعلم أنّه لم يتعرّض لهـذا الفرع أصـحابنا الإماميـة رضوان اللّه عليهم أجمعين إلى زمان المحقّق، نعم أورد الشـيخ رحمه اللّه فى زيادات التهـذيب الروايـة الدالّـة عليه، و هى روايـة ابن فضال المتقدّمـة «۱»، و لكنّه اقتصـر على مجرّد نقل الرواية من غير إشعار بالعمل بها، و لم يتعرّض له فى كتبه الفقهية. و أمّا المحقّق فقد عنون فى الشرائع مسألة رفع الرأس من الركوع أو السجود قبل الإمام و قال بعد ذلك: و كذا إذا سبق الإمام فيه «۲».

و يستفاد من ذلك أنّه استنبط حكم السبق من الرفع، و أنه لا يكون له دليل مستقل، و لعلّه كان لأجل عدم صلاحية الرواية الواردة فيه للاعتماد عليها، و كيف كان، فهذه المسألة أيضا له صورتان:

۱- السبق إليه عمدا.

۲- السبق إليه سهوا.

أمّا فى صورة العمد فربّما يقال ببطلان الصلاة فيها نظرا إلى أنّ الفعل قد وقع منهيّا عنه، فلا يمكن أن يقع جزء من العبادة «٣»، و لا يمكن تداركه لاستلزامه الزيادة المبطلة، و قد أجيب عنه بأنّ اتّصاف الفعل بوقوعه منهيّا عنه مبنيّ على اقتضاء الأمر بالشيء للنهى عن الضدّ الخاصّ، و قد حقّق فى محلّه خلافه.

---

(١) التهذيب ٣: ٢٧٧ ح ٨١١.

(٢) شرائع الإسلام ١: ١١٣.

(٣) مستند الشيعة ٨: ٩٨.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٣٢٧

و دعوى أنّ البطلان لا يتوقّف على كون الفعل منهيّا عنه بل يكفى فيه عدم كونه مأمورا به، فهو ثابت بلا إشكال، لأنّ الأمر بالشيء و إن كان لا- يقتضى النهى عن الضدّ الخاصّ، إلّا أنّه يوجب خلوّه عن الأمر و هو يكفى فى البطلان و عدم إمكان الوقوع جزء من العبادة.

مدفوعة بأنّه لا يحتاج فى الصحّة إلى الأمر الفعلى، بل تكفى المحبوبية الذاتية و الرجحان فى نفسه، مع قطع النظر عن المانع الخارجى.

هذا، و لكنّ التحقيق أنّ الأمر بالشيء و إن كان لا يقتضى النهى عن الضدّ، إلّا أنّه فيما إذا لم يكن الضدّان ممّا لا ثالث لهما، و إلّا فالضدّ بعينه منهيّ عنه، لكونه مخالفة للأمر بالضدّ الآخر، فإنّ عصيان الأمر بالسكون يتحقّق بمجرّد الحركة، و عصيان الأمر بالحركة لا يتحقّق إلّا بالسكون.

و كذا فى المقام، فإنّ عصيان وجوب المتابعة لا يتحقّق فى نفس الأمر إلّا بالسبق إلى الركوع و لا واقعية له غير ذلك، فلا محيص عن الالتزام بكونه منهيّا عنه.

سلّمنا عدم تعلّق النهى به لأجل عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهى عن الضدّ مطلقا، لكن نقول: إنّ الوجود الذى يكون عصيانا للمولى و لا يقع إلّا مبغوضا صرفا، كيف يمكن أن يقع جزء من العبادة و يصلح لأن يتقرّب به و بسائر الأجزاء؟! هذا كلّه فى العمد.

و أمّا فى صورة السهو فالحكم يدور مدار العمل بالرواية الواردة فيه، فإن قلنا بأنّ عدم عمل الأصحاب بها إلى زمان المحقّق، و الدليل عليه عدم تعرّضهم لهذا الفرع يوجب الإعراض، و هو قادح فى الأخذ بها، فلا بدّ من الحكم فيه على

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٣٢٨

القاعدة «١»، و إن لم نقل بذلك فلا مانع من الفتوى على طبق الرواية و الحكم بجواز المتابعة كما لا يخفى.

لو سبق المأموم الإمام و لم يستكشف من الدليل أن وجوب المتابعة يكون نفسيّا أو غيريّا فما الحكم؟

ثمّ إنّه لو لم يستكشف من الدليل أنّ وجوب المتابعة هل يكون وجوبا نفسيّا لا يترتّب على مخالفته سوى الإثم و استحقاق العقوبة، أو وجوبا شرطيّا يكون متعلقه دخيلا فى القدوة بحيث لا يمكن تحققها بدونه؟ ففيما إذا أخلّ بالمتابعة و سبق إلى الركوع أو السجود عمدا لا- بدّ من البحث فيه تارة فى أنّ مراعاة الاحتياط المساوق للعلم بحصول الواقع بما ذا يحصل، و اخرى فى أنّ مقتضى العلم الإجمالى أعنى الحجّة الإجمالية على التكليف المردّد بين النفسى و الغيرى ما ذا؟.

أمّا الأول: فطريق الاحتياط لمن لم يراع التكليف المتعلّق بالمتابعة بل أخلّ به عمدا بالسبق إلى الركوع مثلا أن يراعى المتابعة فيما بعد و لم يخلّ بها ثانيا، و يصلّى صلاة كانت صحيحة على التقديرين «جماعة و فرادى» بأن كان الإخلال بالمتابعة فى الركعة الثانية أو بعدها.

لأنّه لو كان فى الركعة الاولى لا يمكن له ذلك من جهة القراءة فى الركعة الثانية، لأنّه يدور أمره بين لزوم ترك القراءة لو كانت

صلاته جماعة، و لزوم الإتيان بها لو كانت صلاته فرادى، فلا يمكن له مراعاة ذلك بحيث تصحّ صلاته على كلا التقديرين، و لم يحصل له فيما بعد ما هو من وظيفة الجماعة خاصّة، بحيث لو كانت

---

(۱) و محصّلها ما أفاده سيّدنا العلّامة الأستاذ (أدام اللّه ظلّه على رؤوس الأنام) فى حاشية العروة الوثقى (ص ۶۱) من الإشكال فى وجوب المتابعة و لزوم مراعاة الاحتياط مع المتابعة بالإعادة بعد الإتمام. «المقرّر».

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۲۹

صلاته فرادى لبطلت، كما فى موارد الرجوع إلى حفظ الإمام مع كون حكم الشكّ مع قطع النظر عن الرجوع إليه البطلان، فعند اجتماع القيود الثلاثة- و هى عدم الإخلال بالمتابعة فيما بعد من الأفعال و الركعات، و عدم الابتلاء بالقراءة فيما بعد حتّى يدور أمره بين المحذورين، و عدم الابتلاء بالرجوع إلى حفظ الإمام فيما لو كان الحكم مع قطع النظر عن الرجوع البطلان و لزوم الاستئناف- يتمّ صلاته القابلة للوقوع جماعة و فرادى، و بعد ذلك يستأنفها أيضا.

و ذلك إنّما هو لأجل احتمال البطلان بمجرّد السبق إلى الركوع المحتمل لأن يكون محرما، لاحتمال كون التكليف المتعلّق بالمتابعة نفسيّا، فيصير الركوع محرّما، و المحرّم لا يصلح لأن يكون مقرّبا.

نعم، وجوب الاستيناف إنّما هو بناء على عدم جواز قصد العدول من الائتمام إلى الانفراد، لأنّه بناء على الجواز يقصد الانفراد بعد الإخلال بالمتابعة و يتمّ صلاته فرادى، و بذلك يحصل له العلم بفراغ الذمّة عن التكليف المتعلّق بالصلاة، و ذلك لأنّ المفروض أنّ المتابعة على تقدير كونها واجبة شرطا لا تكون شرطا لصحّة أصل الصلاة حتّى يكون الإخلال بها موجبا لاحتمال البطلان من رأس، بل طرف العلم الإجمالى هى الشرطية للقدوة فقط.

و بالجملة: فبناء على جواز العدول لا مجال لوجوب الاستئناف.

و أمّا الثانى: فالظاهر أنّ هذا العلم الإجمالى أعنى الحجة الإجمالية لا يؤثر فى تنجّز التكليف على تقدير ثبوته، لأنّه مع مخالفته لا يحصل العلم بالمخالفة لتكليف أصلا، لأنّ المفروض أنّ أحد طرفيه هو التكليف النفسىّ، و الطرف الآخر هو الوجوب الشرطىّ الذى لا يترتّب على مخالفته سوى انهدام القدوة و بطلان الاقتداء، فلا يحصل مع عدم رعاية المتابعة بالسبق إلى الركوع أو السجود العلم بمخالفة تكليف منجّز على المكلّف.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۳۰

نعم، مع اختلال شىء من القيود الثلاثة المتقدّمة لا يحصل له العلم بفراغ الذمّة عن التكليف بالصلاة، لأنه يحتمل معه البطلان و لكن ذلك التكليف خارج عن طرفى العلم الإجمالىّ، لأنّه تكليف معلوم بالتفصيل، و الغرض هو التكلّم فى ما يقتضيه العلم الإجمالىّ الموجود فى البين و طرفاه هما التكليف النفسىّ المتعلّق بالمتابعة و وجوبها الشرطى و أمّا أصل التكليف بالصلاة فهو خارج عن الطرفية للعلم الإجمالى.

و بالجملة: العلم الإجمالى هنا لا يؤثّر فى تنجز التكليف على تقدير ثبوته، لأنّه لا يترتّب على مخالفة بعض أطرافه على تقدير ثبوته إلّا بطلان القدوة فقط لا أصل الصلاة.

نعم قد عرفت أنه مع اختلال شىء من القيود المتقدّمة لا يحصل له العلم بالفراغ، كما أنه مع عدم اختلاله أيضا لا يحصل، لأنّ مقتضى احتمال كون وجوب المتابعة نفسيّا حرمة مخالفته المتحقّقة بالركوع الذى سبق فيه، و مع اتّصاف الركوع بالحرمة و كونه مبغوضا لا يعقل أن يكون مقرّبا، فمقتضاه بطلان أصل الصلاة حينئذ.

ثمّ إنّه ذكر بعض الأعاظم من المعاصرين كلاما فى مقام الشكّ، فى أنّ المتابعة هل تكون واجبة نفسا أو شرطا؟، و لا بأس بذكره، فنقول:

قال: لو كانت المتابعة فى كلّ فعل واجبة إجمالا، و لم نعلم كونها من قبيل الوجوب النفسى أو الشرطى، فاللازم مراعاة كليهما، بمعنى أنّه لو خالف و كان وجوب المتابعة نفسيّا لصحّت العقوبة و إن صحت صلاته، لكون الوجوب النفسى طرفا للعلم الإجمالى، إلّا أن يقال: إنّ العلم الإجمالىّ إنّما ينجّز الواقع إن كان الأخذ بالأصول فى أطرافه موجبا للمخالفة القطعية، و ليس ما نحن فيه من ذلك.

فإنّ المفروض أنّ الشكّ فى الشرطية فى باب الجماعة يقتضى مراعاتها لا

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۳۱

معاملة الشكّ فى القيد أو جزء من أجزاء المركّب الذى بنينا على البراءة، فحينئذ لو بنى على بطلان الجماعة و يأتى بالصلاة تامّة بوظيفة الفرادى لا يكون قاطعا بالمخالفة، نعم لو كان المبنى على البراءة فى القيد المشكوك فى باب الجماعة لكان الأخذ بالبراءة من حيث التكليف النفسىّ، و من حيث الشرطية موجبا للمخالفة القطعية.

فإن قلت: بأىّ وجه يسقط العلم الإجمالى المفروض عن الأثر بمجرّد لزوم مراعاة الشرطية من جهة أخرى، أ ليس يمكن أن يكون لزوم مراعاة الشرطية مستندا إلى جهتين: إحداهما ما ذكرت من القاعدة فى باب الجماعة، و الأخرى من جهة العلم الإجمالى؟.

قلت: لو كان الأخذ بمقتضى الشرطية هنا من باب الأصل التعبّدى و هو حكم الشكّ لكان لما ذكرت وجه، و إن كان قابلا للخدشة أيضا، و لكنك عرفت أنّ ذلك من باب الدليل اللفظىّ الدالّ على لزوم فاتحة الكتاب فى الركعة المتأخّرة عن الركعة التى سبق الإمام إلى الركوع، و مقتضى العموم المذكور احتياج الركعة الآتية إلى فاتحة الكتاب اللازم منه بطلان الجماعة، فيكون من قبيل ما إذا قامت الأمارة الشرعيّة المثبتة لأحد طرفى العلم الإجمالى، و قد قرّر فى الأصول انحلال العلم الإجمالى بذلك، و صيرورة الشكّ فى الطرف الآخر بدويّا.

نعم، ما ذكرت يمكن تقريبه بالنسبة إلى غير الركعة الأولى، كمن سبق الإمام فى ركوع الركعة الثانية أو الثالثة مثلا، لعدم ما يدلّ على بطلان الجماعة فى غير الأوليين، فيدور الأمر بين كون المتابعة واجبة نفسا أو شرطا، فإن كانت واجبة نفسا يحرم، و إن كانت واجبة شرطا تبطل الجماعة، لكن يرد على ذلك أيضا أنّ السبق إلى الركوع لا يكون مخالفة قطعيّة للشارع، فإنّه لو عامل مع هذه الصلاة معاملة غير الجماعة و لم يأت بعد ذلك بما هو وظيفة الجماعة لم يحصل منه المخالفة

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۳۲

القطعيّة. «۱».

و يرد عليه ما أوردناه عليه فى السابق من أنّ التمسّك بقوله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» «۲» فى موارد الشكّ فى اعتبار شىء فى الجماعة، تمسّك بالعامّ فى الشبهة المصداقية للمخصّص، و الجواز فيه و إن كان موردا للاختلاف بينهم إلّا أنّ الظاهر وفاقا للقائل عدم الجواز.

و ذلك لأنّ محصل دليل المجوّز يرجع إلى أنّ الحجّة من قبل المولى لا تتمّ إلّا بعد ثبوت الكبرى و الصغرى معا، و الموجود فى المقام كبريان معلومتان: إحداهما ما يدلّ على وجوب إكرام كلّ عالم مثلا، و الأخرى ما يدلّ على النهى عن إكرام الفسّاق من العلماء، و قد انعقد الظهور لكلّ منهما، و لكن فرديّة زيد للأولى معلومة و للثانية مشكوكة، فبضميمة الصغرى المعلومة إلى الكبرى الاولى ينتج وجوب إكرام زيد، و ليس فى البين ما يزاحمها، لكون فرديّته لموضوع الثانية مشكوكة، و الحجّة لا تتمّ بالكبرى وحدها، بل لا بدّ من ثبوت الصغرى أيضا.

و يرد عليه أنّ حكم المخصّص لا يختصّ بالأفراد المعلومة، و ليس وظيفة المولى إلّا إلقاء الكبريات و بيانها للناس، و هذه الكبريات حجّة بأنفسها من دون توقّف على تشخيص صغرياتها، نعم حجّيتها بالنسبة إلى الخارجيّات تتوقّف عليه، فقول المولى: أكرم العلماء مثلا حجّة على العبد يجب عليه امتثاله، و إن كان لا يتعين عليه فى الخارج إلّا إكرام من ثبت كونه عالما.

و بالجملة: فالتمسّك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصّص لا يجوز على ما قرّر فى محلّه، و حينئذ يرد على هذا القائل إنّه مع اعترافه

بعدم الجواز كيف تمسّك به هنا؟

(۱) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۴۹۰- ۴۹۱.

(۲) مستدرك الوسائل ۴: ۱۵۸ ح ۵ و ۸، يراجع الوسائل ۶: ۳۷. أبواب القراءة فى الصلاة ب ۱ ح ۱. و ص ۸۸ ب ۲۷ ح ۴.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۳۳

إن قلت: إنّ مراده ليس هو التمسّك بالعامّ فى الشبهة المصداقية، بل مراده هو التمسّك به مع الشكّ فى مفهوم عنوان المخصّص، نظير ما إذا تردّد مفهوم الفاسق الخارج عن العلماء الذين يجب إكرامهم بين خصوص مرتكب الكبيرة أو الأعمّ منه و من مرتكب الصغيرة، و لا بأس بالتمسّك بالعامّ فى مثل ذلك.

قلت: لو سلّمنا ذلك نقول: إنّ التمسّك بالعامّ فى الشبهة المفهوميّة و إن كان جائزا إلّا أنّه لا مجال بعد الجواز لاستكشاف عدم كون المورد المشكوك مصداقا لعنوان المخصّص، كما صرّح به، حيث استكشف من التمسّك بعموم ما يدلّ على احتياج الصلاة إلى فاتحة الكتاب عدم كون المورد المشكوك من أفراد الجماعة.

فإنّه يرد عليه إنّه لا وجه لهذا الاستكشاف، ضرورة أنّ الحكم الجارى فى موضوع الشكّ كيف يمكن أن يرفع الشكّ؟ فإنّ مورد التمسّك بالعامّ هو المشكوك بما أنّه مشكوك، فكيف يرفع التمسّك بالعامّ للشكّ، و يثبت به عدم كونه من أفراد المخصّص كما لا يخفى؟! «۱» و كيف كان، ففى مسألة السبق إلى الركوع لو لم يعلم حال المتابعة و أنّها واجبة نفسا أو شرطا بل علم بوجوبها إجمالا وجهان:

أحدهما: بطلان الصلاة من رأس و عدم صحّتها جماعة و لا فرادى، نظرا إلى أنّ أمر المتابعة يدور بين الوجوب النفسى و الشرطى، و على التقديرين يكون الإخلال بها مبطلا.

(۱) و الانصاف أنّ عباراته فى هذا المقام مختلفة جدّا، حيث إنّه يستفاد من بعضها أنّ التمسّك بعموم قوله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» من قبيل التمسّك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصّص، و قد صرّح فى بعضها بأنّ الشبهة هنا من جهة المفهوم، و أنّه ليس لنا مشكوك فى الخارج، و فى ثالث بعدم كون الشبهة فى الموضوع و لا فى المفهوم، لعدم كون مفهوم الجماعة من المفاهيم المجملة، بل الدليل الدالّ على مشروعيّتها ليس له إطلاق، و أنّ المتيقّن منه قسم خاصّ من الجماعة، و الموارد المشكوكة تبقى بلا دليل، فلا مانع من التمسّك بالعموم الدالّ على لزوم القراءة، فلا تغفل. «المقرّر».

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۳۴

أمّا على التقدير الأول فلأنّ المتابعة و إن لم تكن على هذا التقدير شرطا لا فى أصل الصلاة و لا فى القدوة، إلّا أنّ الإخلال بها بالسبق إلى الركوع يوجب أن يكون الركوع محرّما، لأنّ الأمر بالشىء و إن كان لا يقتضى النهى عن الضدّ الخاصّ، إلّا أنّه فيما لو لم يكن الضدّ الخاصّ عصيانا للأمر بحيث كانت مخالفته متحقّقة بنفس ذلك الضد و لم يكن لعصيانه واقع غيره.

و أمّا فيما كان عصيان الأمر بالضدّ متحقّقا بنفس إيجاد الضدّ الآخر كما فى الضدّين اللّذين لا ثالث لهما، فالأمر بالشىء فيه يقتضى النهى عن الضدّ بلا ريب، فعلى تقدير كون وجوب المتابعة نفسيّا لا مجال للإشكال فى أنّ مخالفته بالسبق إلى الركوع يوجب وقوع الركوع محرّما، و معه لا يصلح لأنّ يقع مقرّبا أو جزء لما هو مقرّب.

و أمّا على التقدير الثانى فلأنّه مع الإخلال بالمتابعة على فرض كونها شرطا للقدوة لا لأصل الصلاة لا تقع الصلاة صحيحة لا جماعة و لا فرادى، أمّا جماعة فواضح، لأنّ المفروض الإخلال بشرطها، و أمّا فرادى فلأنّها غير مقصودة و المقصود وقوعها جماعة، و هى غير واقعة، فلا تكون صحيحة أصلا.

ثانيها: صحة الصلاة فرادى لا البطلان و لا الصحّة جماعة، لأنّ التكليف النفسيّ الذى هو أحد طرفى العلم الإجمالى أعنى الحجّة الإجمالية لا يكون على تقدير ثبوته بمنجّز، لأنّ الطرف الآخر لا يكون تكليفا، و مع عدم التنجز لا يكون الركوع الذى به تتحقّق مخالفته محرّما لكى لا يصلح للجزئية لما هو المقرّب، و احتمال الشرطية للقدوة لا يترتّب عليه على تقدير كونه موافقا للواقع إلّا بطلان القدوة دون أصل الصلاة.

و دعوى كون وقوعها فرادى غير مقصود فكيف تقع فرادى؟! مدفوعة بأنّ ما يفتقر إلى القصد إنّما هو نفس عنوان الصلاة، و كذا صيرورتها

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۳۵

جماعة، و أمّا وقوعها فرادى فلا يحتاج إلى قصد آخر زائدا على قصد عنوان الصلاة، فلا مانع بعد عدم تأثير قصد الاقتداء فى صيرورة الصلاة صلاة المقتدى من وقوعها صلاة المنفرد و إن لم تكن بهذه الصفة مقصودة.

نعم، لو قلنا فى موارد اختلال بعض شروط الجماعة- كثبوت الحائل بين الإمام و المأموم أو تحقق فصل معتدّ به بينهما، أو غيرهما من الموارد- ببطلان أصل الصلاة و صيرورتها فاسدة من رأس، يصير البطلان فى المقام محتملا أيضا.

هذا، و التحقيق فى المقام أنّ هنا مسائل متعدّدة مفترقة من حيث الملاك و الحكم:

۱- ما لو كانت الجماعة فاقدة لشىء من الشروط المعتبرة فيها، أو واجدة لشىء من الموانع المخرّبة لها، من دون أن يكون المصلّى جماعة عالما بذلك، بل كان معتقدا لاستجماعها لجميع الأمور المعتبرة فيها وجودا أو عدما، ثمَّ انكشف الخلاف، كما إذا انكشف بعد الفراغ ثبوت الحائل، أو تحقق الفصل، أو غيرهما من الأمور التى دلّ الدليل على اعتبارها فى الجماعة.

و قد تعرّضنا لهذه المسألة فيما سبق، و استشكلنا فى صحة الصلاة فرادى أيضا بعد عدم وقوعها جماعة، نظرا إلى رواية السكونى المتقدّمة «۱» التى كانت معمولا بها عندهم، الدالّة على أنّه لو قال كلّ واحد من الرجلين المصليين لصاحبه: «كنت آتمّ بك» تكون صلاة كلّ واحد منهما فاسدة، و يجب عليهما الاستئناف و الإعادة، من دون تفصيل بين صورتى الإخلال بوظائف المنفرد و عدمه.

۲- ما كان الحكم مشكوكا، و كان الجهل متعلقا بالحكم الشرطيّ مع كونه بسيطا، بمعنى أنّه لم تعلم مدخلية شىء فى الجماعة من دون أن يكون الطرف الآخر

---

(۱) الكافى ۳: ۳۷۵ ح ۳، الوسائل ۸: ۳۵۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۲۹ ح ۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۳۶

هو احتمال التكليف النفسى، بل كان أمر الشىء دائرا بين الشرطية للجماعة و عدم الشرطية، من دون تعلّق تكليف به، فالفرق بين المسألتين أنّ الجهل فى المسألة الأولى جهل مركّب، و مرجعه إلى اعتقاد المصلّى كون صلاته مستجمعة لجميع شرائط الجماعة ثمَّ انكشف الخلاف بعد ذلك، و فى هذه المسألة جهل بسيط و مرجعه إلى تردّد المكلّف فى اعتبار شىء فى الجماعة.

و من هنا قد انقدح أنّ المجهول فى المسألة الأولى هو الموضوع الخارجى، و فى الثانية هو الحكم الشرعيّ، غاية الأمر أنّ المراد بالحكم هو الحكم الشرطى لا التكليفى، و هذه المسألة هى التى ذكر المحقّق المتقدّم «۱» أنّ الأصل فيها يقتضى الشرطية، نظرا إلى عموم قوله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» «۲».

و استشكل القائل بجريان استصحاب بقاء الجماعة على الشيخ الأنصارى قدّس سرّه بأنّ الشبهة فيها إنّما تكون من جهة المفهوم، و ليس لنا مشكوك البقاء فى الخارج، و هذه هى التى اعترضنا فيها على ذلك المحقّق بعدم جواز التمسّك بالعامّ فى الشبهة المصداقية لعنوان المخصّص أوّلا، و عدم جواز استكشاف فقد عنوان المخصّص من التمسّك بالعامّ ثانيا، كما عرفت مفصّلا.

۳- ما إذا كان الحكم مشكوكا و كان الجهل متعلقا بالحكم الشرطيّ، و لكن كان الطرف الآخر هو احتمال تكليف نفسيّ، و قد

عرفت أنّه فى هـذه المسألـة يكون فى الإخلال بالمتابعـة فى السبق إلى الركوع وجهان، و قد عرفت أيضا أنّ الحقّ عدم تنجّز التكليف النفسـى بسبب العلم الإجمالى، و عدم ترتّب أثر على احتمال الشرطية، لأنّه يصير بعد عدم تنجز التكليف النفسى كالمسألة الثانية التى هى مجرى البراءة مطلقا على ما هو الحقّ، و قد تقدّم سابقا.

(۱) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۴۹۰- ۴۹۱.

(۲) راجع ۳: ۳۳۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۳۷

و قـد تحصّل من جميع ما ذكرنا فى بحث المتابعـة أنّه بناء على ما اخترناه فى هـذا الباب من كون وجوب المتابعـة نفسيّا لو سـبق إلى الركوع عمدا تبطل صلاته من جهة وقوع الركوع عصيانا للتكليف النفسىّ المتعلّق بالمتابعة، و المحرّم لا يصلح لأن يصير مقرّبا أو جزء لما هو المقرّب.

و هكـذا الكلام لو سبق إلى السـجود عمـدا، لأنّه لا فرق بينهما بعد كون الواجب هى المتابعة فى كل فعل، و أمّا لو سـبق إلى الركوع نسـيانا فقـد عرفت أنّ المسـتند فى حكمه هى روايـة ابن فضّال المتقدّمـة، و هى مضافا إلى أنّه لم يعلم العمل بها لما عرفت من أنه لم يتعرّض لمسألة السبق إلى الركوع أحد من أصحابنا الإمامية إلى زمان المحقّق.

نعم أورد الشيـخ رحمه اللّه هذه الرواية فى زيادات التهذيب «۱» من غير إشـعار بكونها معمولا بها، لا يستفاد منها وجوب المتابعة، بل غايته السؤال عن حكم الرجل الـذى سـبق الإمام إلى الركوع ثمّ رفع رأسه منه، و الجواب دالّ على الصـحّة و عـدم كون ذلك مفسـدا لعمله «۲».

و لكن لاـ يبعـد عـدم كون السـبق إليهمـا موجبـا لبطلان الصـلاة، بل الظاهر جريان حكم المتابعـة فيه. و أمّا رفع الرأس من الركوع أو السـجود فـإن كـان سـهوا فمقتضـى الروايـات الواردة فيه أنّه يرجع إلى الركوع مثلاـ و يتابع الإمام فى بقائه، و يعـدّ ركوعه الثانى بقاء للركوع الأول حكما لا حقيقة.

و أمّا إذا كان ذلك عمـدا، فالظاهر أنّه لا يقـدح ذلك بصـحّة صـلاته، لعـدم تحقق الإخلال بالمتابعـة فيما هو من أجزاء الصـلاة، لأنّ الإخلال بها إنّما وقع فى الرفع و هو

(۱) التهذيب ۳: ۲۷۷ ح ۸۱۱، الوسائل ۸: ۳۹۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۴.

(۲) و لذا استشكل سيّدنا الأستاذ (مد ظلّه) فى حاشية العروة (ص ۶۱) فى السبق إلى الركوع سهوا،- قال:- و أولى منه بالإشكال السبق إلى السجود لخروجه عن مورد جميع الروايات الواردة فى هذا المقام. «المقرّر».

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۳۸

من مقدّمات الأجزاء، و القيام الحادث بعد الرفع لا يكون بتمامه جزء، بل الجزء إنّما هو قيام ما، و المفروض تحقق المتابعة بالنسـبة إليه كما عرفت.

الفرع الثالث: رفع الرأس قبل الإمام بتخيّل السجدة الأولى

لو رفع رأسه من السـجود فرأى الإمـام فى السـجدة فتخيّل أنّها الأولى فعاد إليها بقصـد المتابعـة فبان كونها الثانيـة، أو تخيّل أنّها الثانية فسـجد اخرى بقصـد الثانيـة فبـان أنّهـا الأـولى، حكم فى العروة بأنّها تحسب ثانيـة فى الأولى و متابعـة فى الثانيـة و لكن احتاط بإعادة الصلاة فى الصورتين بعد الإتمام. «۱»

هـذا، و قـد استشـكل بعض الأعاظم على ما فى العروة بأنّ صـيرورة أجزاء الصـلاة جزء موقوفة على الإتيان به بقصد الجزئية و إن كان على نحو الاجمال، و المفروض أنّه لم يأت بالسجدة بقصد أنّها جزء من الصلاة فى الصورة الأولى، نعم لو أتى بها بقصد الأمر الواقعى مع تخيّل أنّ الأمر الواقعى كان متعلقا بالسجدة للمتابعة، تقع السجدة المأتىّ بها جزء لتحقّق القصد إجمالا.

و هكذا الكلام فى الصورة الثانية، حيث إنّ مقتضى القاعدة احتسابها ثانية، إلّا أن يرجع قصده إلى الإتيان بالسجدة المأمور بها فعلا مع تخيل أنّها الثانية، فانكشف كونها مطلوبة بعنوان المتابعة «۲».

و الظاهر احتسابها ثانيـة فى الصورة الاولى و متابعة فى الثانية، لأنّ المطلوبيّة بعنوان المتابعة لا تخرج المطلوب بها عن الجزئية للصـلاة، فإنّ الركوع أو السجود

---

(۱) العروة الوثقى ۱: ۶۱۷ مسألة ۱۱.

و قد نهى عن ترك هذا الاحتياط فى الصورتين سـيّدنا العلّامة الأسـتاذ (أدام اللّه أظلاله على رؤوس المسـلمين) فى حاشـية العروة ص ۶۱. «المقرّر».

(۲) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ۴۹۷.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۳۹

المعاد لأجل المتابعـة لا يكون عملا خارجا من الصـلاة أتى به لأجل المتابعـة، و لو قلنا بكون المتابعة واجبة نفسا، بل الظاهر أنّه أيضـا جزء من الصلاة.

و مرجع ذلك إلى أنّ الملاك فى باب الجماعـة هو عمل الإمام الـذى تقع المتابعة فيه، فما دام كونه مشـتغلا بالجزء يقع عمل المأموم المتابع متّصـفا بوصف الجزئية، و إن وقع مكرّرا بعنوان المتابعة و لا يخرج عن الجزئية، و مجرّد تخيّل المأموم أنّ سـجدة الإمام سـجدة ثانية، و الإتيان بالسـجدة بهذا القصد لا يخرج عمل المأموم عن صدق المتابعة، كما أنّ تخيّل كون سجدة الإمام سجدة أولى و الإتيان بها بقصد المتابعة لا يوجب خروجها عن كونها سجدة ثانية.

و السرّ فى ذلـك مـا عرفت من أنّ العمـل الواقع بعنوان المتابعـة لا ينافى مع الجزئيـة، و انّ الملاك فى باب الجماعـة هو عمل الإمام، فالظاهر ما حكم به فى العروة.

مسألة: التأخر الفاحش عن الإمام

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، نهاية التقرير، ۳ جلد، ه ق

نهاية التقرير؛ ج۳، ص: ۳۳۹

قـد تكلّمنا فيما سـبق فى الإخلال بالمتابعـة الواجبة نفسا على ما اسـتظهرناه من جهة التقدّم و السـبق على الإمام بكلتا صورتيه- العمد و السـهو- و لنتكلّم الآن فى الإخلال لها بالتخلّف عن الإمام بالإتيان بالفعل مؤخّرا عنه، و هو الذى قد عبّر عنه فى كلام الشيخ رحمه اللّه و من تبعه بالتأخّر الفاحش «۱» الذى يكون المراد منه بحسب الظاهر هو التخلّف عن الإمام، و عدم رعاية المتابعة له فى ركن أو أزيد، و كيف كان فنقول: قد ورد فى هذا الباب روايات:

---

(۱) كتاب الصـلاة للشـيخ الأنصارى: ۳۴۵ و ۳۴۹، و فيه: «التخلّـف الفـاحش»، مصـباح الفقيه: ۶۴۷، كتاب الصـلاة للمحقّق الحائرى:

۴۸۸- ۴۸۹.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۳۴۰

منها: رواية حفص بن غياث التى رواها المشايخ الثلاثة كلّ بسند مستقلّ قال:

سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول فى رجل أدرك الجمعة و قد ازدحم الناس فكبّر مع الإمام و ركع و لم يقدر على السجود، و قام الإمام و الناس فى الركعة الثانية، و قام هذا معهم، فركع الإمام و لم يقدر هذا على الركوع فى الثانية من الزحام و قدر على السجود، كيف يصنع؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «أمّا الركعة الأولى فهى إلى عند الركوع تامّة، فلمّا لم يسجد لها حتى دخل فى الركعة الثانية لم يكن ذلك له، فلمّا سجد فى الثانية فإن كان نوى هاتين السجدتين للركعة الأولى فقد تمّت له الأولى، فإذا سلّم الإمام قام فصلّى ركعة فسجد فيها ثمّ يتشهّد و يسلّم، و إن كان لم ينو السجدتين للركعة الأولى لم تجز عنه للأولى و لا للثانية و عليه أن يسجد سجدتين و ينوى أنّهما للركعة الأولى، و عليه بعد ذلك ركعة تامّة يسجد فيها.

هذا بحسب ما رواه الصدوق و الشيخ، و أمّا الكلينى فرواه إلى قوله: لم تجز عنه للأولى و لا للثانية، و فى التهذيب زيادة على ما فى الفقيه و هى: إنّه قال حفص:

فسألت عنها ابن أبى ليلى فما طعن فيها و لا قارب «۱».

و هذه الرواية تشتمل على حكمين مخالفين لما يستفاد من الروايات الواردة فى باب صلاة الجماعة، لأنّها تدلّ بظاهر على أنّ المأموم الذى فاته السجود من الركعة الأولى و الركوع من الركعة الثانية، لا بدّ له أن ينوى السجدتين من الركعة الثانية للركعة الأولى، و إلّا لم تجز عنه للأولى و لا للثانية.

و مرجع ذلك إلى أنه لا بدّ فى اتّصاف كلّ جزء من أجزاء الركعة بوصف الجزئيّة للركعة الأولى أو الثانية من تعلّق القصد بذلك، و أنّه لو لم يتعلّق القصد بهذه الجهة لم يحتسب الجزء المأتيّ به جزء للركعة الأولى و للثانية، مع أنّ الظاهر على ما

---

(۱) الكافى ۳: ۴۲۹ ح ۹، الفقيه ۱: ۲۷۰ ح ۱۲۳۵، التهذيب ۳: ۲۱ ح ۷۸، الوسائل ۷: ۳۳۵. أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۷ ح ۲.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۳۴۱

يشهد به النصّ و الفتوى أنه لا مدخليّة لهذا القصد فى تحقّق ذاك الاتّصاف.

و كذلك الرواية تدلّ بذيلها المروىّ فى التهذيب و الفقيه على أنّه إذا لم يأت بالسجدتين من الركعة الثانية للإمام بنيّة الركعة الأولى، فعليه أن يسجد سجدتين أخريين ينوى بهما الركعة الأولى، و عليه بعد ذلك ركعة تامّة، مع أنّه يلزم على ذلك زيادة السجود الذى هو ركن و هى مبطلة.

نعم، ذكر الشهيد رحمه اللّه فى محكىّ الذكرى «۱» أنّه لا بأس بالعمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الأصحاب و عدم وجود ما ينافيها، و زيادة السجود مغتفرة فى المأموم كما لو سجد قبل إمامه، و هذا التخصيص يخرج الروايات الدالّة على الإبطال بزيادة السجود عن الدلالة، و أمّا ضعف الراوى فلا يضرّ مع الاشتهار، على أنّ الشيخ قال فى الفهرست: إنّ كتاب حفص معتمد عليه «۲»، انتهى.

و يمكن أن يقال: بعدم كون الذيل تتمّة للرواية بل هو فتوى الصدوق، كما هو دأبه فى كتاب الفقيه، حيث يذكر فتواه بعد نقل الرواية، و لعلّه صار سببا لإضافة الشيخ أيضا، حيث إنّه زعم كونه جزء للرواية، و لم يرجع إلى المصدر لكثرة اشتغاله.

و منها: رواية عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يكون فى المسجد إمّا فى يوم الجمعة و إمّا فى غير ذلك من الأيّام، فيزحمه الناس إمّا إلى حائط و إمّا إلى أسطوانة. فلا يقدر على أن يركع و لا يسجد حتى رفع الناس رؤوسهم، فهل يجوز له أن يركع و يسجد وحده ثمّ يستوى مع الناس فى الصفّ؟

قال: «نعم لا بأس بذلك» «۳».

(۱) الذكرى ۴: ۱۲۷، الوسائل ۷: ۳۳۶. أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۷ ذ ح ۲.

(۲) الفهرست: ۶۱.

(۳) التهذيب ۳: ۲۴۸ ح ۶۸۰ و فيه: «حتى يرفع الناس»، الوسائل ۷: ۳۳۶. أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۷ ح ۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۴۲

و منها: رواية أخرى لعبد الرحمن بن الحجّاج عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يصلّى مع إمام يقتدى به، فركع الإمام و سها الرجل و هو خلفه لم يركع حتى رفع الإمام رأسه و انحط للسجود أ يركع ثمَّ يلحق بالإمام و القوم فى سجودهم، أم كيف يصنع؟ قال: «يركع ثمَّ ينحطّ و يتمّ صلاته معهم و لا شيء عليه» «۱».

هذه هى الروايات الواردة فى المقام، و قد انقدح لك أنّ الأخير منها واردة فى التخلّف المستند إلى السهو عن الركوع، و غيرها فى التخلّف الناشئ عن الإلجاء و الاضطرار لأجل الازدحام الموجب لفوت الركوع و السجود من ركعة واحدة أو الركوع من ركعة و السجود من اخرى.

فمرجع غير الأخيرة إلى أنه لو حصل التخلّف و لو بالنسبة إلى الزائد من ركن واحد و لكن كان مستندا إلى الإلجاء و الاضطرار فلا بأس بذلك، و لا يوجب بطلان القدوة إلّا أن يقال: إنّ رواية حفص لا دلالة لها إلّا على تحقّق القدوة فى خصوص الركوع و السجود الذى تابع فيه الإمام، و نوى جزئيته للركعة الأولى، و عليه فلم يتحقّق التخلّف، لأنّ ما هو المحسوب جزء للركعة الأولى هو الركوع الواقع فيها و السجود الواقع فى الركعة الثانية، و المفروض تحقّق المتابعة بالنسبة إلى كليهما.

هذا، و لكن رواية عبد الرحمن صريحة فى عدم اختلال القدوة بحصول التخلّف فى الزائد عن الركن الواحد فى صورة الإلجاء و الاضطرار، و الظاهر بملاحظة الرواية الواردة فى السهو أنّ ذلك لا يختصّ بحال الاضطرار، بل التخلّف السهوى بالنسبة إلى الزائد من ركن لا يوجب أيضا خللا فى القدوة، كما أنّ الظاهر إنّه لا خصوصيّة للالجاء و الاضطرار، بل يعمّ مطلق صور الاعتذار و يخرج

(۱) التهذيب ۳: ۵۵ ح ۱۸۸، الوسائل ۷: ۳۳۷. أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۷ ح ۴.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۴۳

خصوص صورة العمد و الالتفات.

و كيف كان، فلا ريب فى دلالة الروايات على عدم اختلال القدوة بالنسبة إلى الأجزاء السابقة على الجزء الذى وقع فيه التخلّف، و كذا الأجزاء اللاحقة عليه، فلا مجال للمناقشة فى ذلك، و أمّا بالنسبة إلى نفس الجزء الذى وقع فيه التخلّف، فإن قلنا: بعدم وقوعه متّصفا بوصف الجماعة كما ربّما يستظهر من قول الراوى فى إحدى روايتى عبد الرحمن «فهل يجوز له أن يركع و يسجد وحده؟» فاللازم الالتزام بأحد أمرين:

إمّا دعوى أنّ الجماعة و الفرادى و صفان لكلّ جزء من الأجزاء على سبيل الاستقلال لا للمجموع بحيث كان المصلّى عند كلّ جزء مخيّرا بين إيقاعه فردا أو فى جماعة، و عليه فكما أنه لا مانع من العدول عن الائتمام إلى الانفراد، كذلك لا مانع من العدول عن الانفراد إلى الائتمام، بل لا معنى للعدول أصلا، لأنّ المتّصف بذلك هو كلّ جزء مستقلا فلا يتحقّق العدول.

و إمّا الالتزام بأنه يكفى فى تحقّق الجماعة كون صلاة المأموم واقعة فى حال صلاة الإمام و إن لم يتحقق المتابعة بالنسبة إلى كلّ جزء.

نعم، لا محيص عن اعتبار المتابعة بالنسبة إلى معظم الأجزاء.

هذا، و لكنّ المرتكز فى أذهان المتشرّعة منذ تشريع الجماعة و تعليمها للناس الذى كان مقرونا مع تعليم أصل الصلاة، كما مرّت

الإشارة إليه فى بعض المباحث السابقة «۱»، أنّ الموصوف بوصف الجماعة هو مجموع الصلاة لا كلّ جزء على سبيل الاستقلال، هذا كلّه حكم صور العذر.

و أمّا إذا تخلّف عن الإمام بالتأخّر الفاحش عمدا، فإن قلنا: باعتبار المتابعة شرطا فى صحّة الجماعة فاللازم الحكم بالبطلان، و إن لم نقل بذلك بل قلنا: بتعلّق

(۱) راجع ۳: ۱۹۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۴۴

الوجوب النفسى بها كما اخترناه فيما سبق «۱»، فالظاهر عدم إيجابه خللا فى الجماعة، كما صرّح به فى الجواهر و حكى عن إطلاق المنتهى و الموجز، بل عن الثانى التصريح بالجواز، كما فى نصّ الذكرى «۲»، نعم يتوقّف فى محكىّ التذكرة فى بطلان القدوة بالتأخير بركن «۳».

و كيف كان، فالظاهر بناء على هذا المبنى عدم البطلان مع حفظ صورة الجماعة و عدم صحّة سلبها.

ثمَّ إنّ فى الفرض الذى ورد فيه إحدى روايتى عبد الرحمن بن الحجّاج و كذا رواية حفص المتقدّمتان- و هو الذى كان التخلّف مستندا إلى الزحام فى يوم الجمعة أو فيه و فى غيره- تتصور صور كثيرة:

۱- ما ورد فى مورده رواية عبد الرحمن و هو ما إذا منعه الزحام عن الركوع و السجدتين من الركعة الأولى، و قد نفت الرواية البأس عن أن يركع و يسجد وحده ثمَّ يلتحق بالإمام فى الركعة الثانية، و القدر المتيقن من موردها ما إذا أدرك الإمام فى حال القيام من الركعة التالية قبل أن يركع الإمام، فإنّه لا ريب فى هذه الصورة فى عدم حصول الاختلال فى القدوة، و لا فرق فيه بين دعوى كون الجماعة و الفرادى و صفين لكلّ بعض على سبيل الاستقلال، و بين القول بكونهما و صفين للمجموع من حيث هو مجموع.

و الظاهر أنّ الحكم كذلك و إن أدرك الإمام فى ركوع الركعة التالية لا فى حال القيام. و أمّا إذا أدركه بعد الركوع و فات منه ركوع الركعة التالية أيضا كالركوع و السجدتين من الركعة الأولى، ففى بطلان القدوة و صحتها وجهان، و الأقرب

(۱) راجع ۳: ۳۱۸.

(۲) المنتهى ۱: ۳۷۹، الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ۱۱۳، الذكرى ۴: ۴۵۲، جواهر الكلام ۱۳: ۲۰۶.

(۳) تذكرة الفقهاء ۴: ۳۴۷ مسألة ۶۰۶. و فيه: و لو تأخّر عنه بركنين، ففى الإبطال نظر.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۴۵

الصحة بناء على ما اخترناه من كون الجماعة وصفا للمجموع، كما هو المرتكز عند المتشرّعة و المغروس فى أذهانهم، لأنّه لم يخرج بالزحام عن كونه مقتديا، فلا وجه للحكم ببطلان صلاته خصوصا مع عدم كون التخلّف عمديّا، بل مستندا إلى الزحام كما هو المفروض.

۲- ما إذا منعه الزحام عن خصوص السجدتين من الركعة الأولى و الحكم فيه الصحة أيضا بأقسامه الثلاثة: من الالتحاق بالإمام قبل الركوع من الركعة التالية، أو فى حاله، أو بعده كما عرفت فى الصورة الأولى.

۳- ما وردت فيه رواية حفص المتقدّمة، و هو ما إذا منعه الزحام عن السجدتين من الركعة الأولى و الركوع من الركعة الثانية، و قد حكم فيها بأنّه إن نوى السجدتين من الركعة الثانية للركعة الأولى فقد تمّت له الأولى، فإذا سلّم الإمام قام فصلّى ركعة، و إن كان لم ينو بهما الركعة الأولى لم تجز عنه للأولى و لا للثانية.

و قد عرفت أنّ اعتبار النيّة فى أبعاض الركعة و أنّها هل تكون من الركعة الأولى أو الثانية، و هكذا ممّا لم يذهب إليه أحد من الفقهاء

رضوان اللّه عليهم أجمعين.

و قد عرفت اشتمالها على زيادة بناء على رواية الشيخ و الصدوق، و مقتضى تلك الزيادة الدالّة على لزوم الإتيان بالسجدتين بنيّة الركعة الأولى بعد الإخلال بها فى السجدتين اللتين أدركهما مع الإمام فى الركعة الثانية، تحقّق القدوة بإدراك ركوع واحد فى مجموع الركعتين و هو مستبعد جدّا، مضافا إلى استلزامه لزيادة السجود الذى هو ركن، و حينئذ فيشكل العمل بالرواية و إن نفى البأس عنه فى الذكرى «۱» كما عرفت.

---

(۱) الذكرى ۴: ۱۲۷.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۴۶

۴- ما إذا منعه الزحام عن خصوص الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثانية، و الظاهر فيها صحّة الجمعة و عدم اختلال القدوة، بل يأتى بها متى تمكّن منها، و لا فرق فى ذلك بين صورتى التمكّن منها قبل فراغ الإمام من الصلاة و التمكّن منها بعده، كما هو واضح.

۵- ما إذا منعه الزحام عن خصوص الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الأولى مقتديا بالإمام فى سجدته، فإن تمكّن من الإتيان بها و اللحوق بالإمام قبل الركوع من الركعة الثانية أو فى الركوع، فالحكم كما لو منعه الزحام عن كلتا السجدتين من الركعة الأولى إذا تمكّن من الإتيان بهما و اللحوق بالإمام قبل الركوع أو بعده، و إن لم يتمكّن من الإتيان بها إلى أن دخل الإمام فى السجدة الثانية من الركعة الثانية.

فالمستفاد من رواية حفص لزوم متابعة الإمام و الإتيان بالسجدة بقصد أنّها من الركعة الأولى، لأنّه لم يأت بها بعد، فعليه أن يأتى بها مع ذلك القصد، و يتمّ له بذلك ركعة واحدة، و عليه أن يصلّى ركعة أخرى.

و أمّا إذا تمكّن من الإتيان بها مع الإمام فى السجدة الأولى من الركعة الثانية فلا ريب فى لزوم متابعته فيها بمقتضى ما يستفاد من رواية حفص، و ينوى بها السجدة الثانية من الركعة الأولى، إنّما الاشكال و الارتياب فى أنه هل يلزم عليه إطالة السجود حتى يلحق به الإمام فى السجدة الثانية ثمَّ يتابعه فى رفع الرأس منها، أو أنه يلزم عليه متابعة الإمام فى رفع الرأس من السجدة الأولى و الجلوس بين السجدتين ثمَّ الإتيان بالسجدة الثانية لأجل المتابعة؟ وجهان.

و لا يبعد ترجيح الوجه الثانى للزوم متابعة الإمام مهما أمكن، و إن استلزمت زيادة الركن، أو كان العمل الذى تقع فيه المتابعة صادرا عن الإمام فى غير المحل كالقنوت فى غير الركعة الثانية حيث إنّه ورد النصّ على متابعة المأموم للإمام فيه «۱»

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۱۵ ح ۱۲۸۷، الوسائل ۶: ۲۸۷. أبواب القنوت ب ۱۷ ح ۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۴۷

و إن وقع فى غير محلّه.

و المتابعة و إن لم تكن بعنوانها مأمورا بها فى الروايات الصادرة عن العترة الطاهرة «صلوات اللّه عليهم أجمعين» إلّا أنه يستفاد اعتبارها من الفروع التى وقع التعرض لها فيها، بل يستفاد أنّ وجوبها كان مفروغا بين الرواة و لم يكن لهم ارتياب فى ذلك، فالظاهر بمقتضى ما ذكرنا لزوم المتابعة فى المورد المفروض.

ثمَّ إنّه لو وقع التخلّف فى شىء من الموارد المذكورة مستندا إلى التعمّد و الاختيار دون النسيان أو الزحام و الاضطرار، فهل يوجب ذلك بطلان القدوة أم لا؟ التحقيق أن يقال: إن قلنا باعتبار المتابعة العمليّة فى حقيقة القدوة عرفا، بحيث لم يمكن تحقّقها بدونها عند العرف، كما ربّما يحكى ذلك عن الشيخ الأعظم العلّامة الأنصارى قدّس سرّه «۱»، فالتخلّف و الإخلال بالمتابعة يوجب اختلال القدوة بلا ارتياب، إلّا أنّ هذا القول ممّا لا يساعده الدليل، و لا ينبغى الالتزام به، فإنّه لو كانت المتابعة دخيلا فى حقيقة القدوة و ماهيتها، لم

یکن فرق فی ذلک بین صورتی الاختیار و الاضطرار أصلا، مع ظهور الروایات المتقدّمة فی بقائها، و عدم اختلالها بالتخلّف الناشئ عن السهو أو الزحام.

فهذا المعنی ممّا لا یمکن الالتزام به، اللّهم إلّا أن یراد أنّ الإخلال بالمتابعة عمدا لا یجتمع مع نیّة الاقتداء المقرونة بالشروع فی الصلاة، و لکنّه یرد علیه أیضا أنّ عدم إمکان اجتماع ذلک مع تلک النیّة متفرّع علی عدم إمکان اجتماعه مع المنویّ، بل لیست المضادّة و المنافاة إلّا معه، ضرورة أنّ النیّة من حیث هی مع قطع النظر عن ملاحظة المنویّ، لا مضادّة بینها و بین التخلّف و الإخلال بالمتابعة العملیّة، کما هو أوضح من أن یخفی.

---

(۱) کتاب الصلاة للشیخ الأنصاری: ۲۹۸.

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۳۴۸

نعم، لو قلنا: بعدم اعتبار المتابعة فی حقیقة القدوة عرفا، بل باعتبارها فیها شرعا، فاللازم الالتزام بعدم تحقّقها مع التخلّف الاختیاری فقط، لدلالة الأدلّة المتقدّمة علی عدم قدح الإخلال بها فی حالتی السهو و الاضطرار.

هذا و لکن هذا المبنی أیضا عندنا غیر صحیح، لأنّک قد عرفت أنّ وجوب المتابعة علی ما یعطیه التأمّل فی الدلیل الدالّ علیه، لا یکون وجوبا شرطیّا بحیث یکون لمتعلّقه دخل فی الاقتداء شرعا، بل لا یکون إلّا وجوبا نفسیا لا یترتّب علی مخالفته سوی الإثم و استحقاق العقوبة.

و ممّا ذکرنا یظهر الخلل فیما أفاده صاحب المصباح حیث قال:

و الذی یقتضیه التحقیق هو أنه لا بدّ فی تحقّق مفهوم الائتمام عرفا أو شرعا من المتابعة، ألا تری أنّه لو سبق المأموم الإمام فی مجموع صلاته أو تأخّر عنه کذلک لا یعدّ مؤتما به، و لکنّه قد یلاحظ الائتمام بالنظر إلی مجموع الصلاة علی سبیل الاجمال، و بهذه الملاحظة یصحّ أن یقال لمن صلّی خلف زید الظهر مثلا بنیّة الائتمام إذا تابعه فی معظم أفعالها: أنه صلّی الظهر مقتدیا بزید، و إن تخلف عنه فی بعض أفعالها بتقدیم أو تأخیر.

و قد یلاحظ کونها فعلا تدریجیّا حاصلا بمتابعة الإمام فی أفعالها المتدرّجة، ففی کلّ جزء تخلّف عنه بتقدیم أو تأخیر لا یتحقّق بالنسبة إلیه الاقتداء، و لکن لا ینفی ذلک صدق کونه مقتدیا فی أصل الصلاة عند ملاحظتها علی سبیل الإجمال، فلا یبطل به الائتمام من أصله ما لم یکن ذلک مقرونا بنیة الإعراض عن الجماعة أو بالعزم علی الإتیان به کذلک من أوّل الأمر، بحیث یکون هذا الجزء بنفسه مستقلّا بالملاحظة.

فمن نوی الائتمام بشخص فی صلاته مقتضاه أن یتابعه فی جمیع الهیآت الصادرة منه من القیام و القعود و الرکوع و السجود، فلو خالفه فی شیء منها و هو علی هذا

نهایة التقریر، ج۳، ص: ۳۴۹

العزم فقد تعدّی عمّا هو وظیفته من المتابعة، فهو آثم لکونه مشرّعا، و لکن لا تبطل قدوته بذلک ما لم یکن التخلّف بمقدار ینقطع به علاقة الائتمام عرفا «۱»، انتهی موضع الحاجة من کلامه زید فی علوّ مقامه.

و یرد علیه أنه لا وجه لدعوی اعتبار المتابعة فی ماهیة الجماعة عرفا أو شرعا، لأنک قد عرفت أنّ مقتضی التأمّل فی دلیل وجوب المتابعة أنه لا یکون وجوبها إلّا وجوبا نفسیّا لا یترتّب علی مخالفته سوی الإثم و استحقاق العقوبة، و قد عرفت أیضا أنّ معروض وصف الجماعة علی حسب ارتکاز المتشرّعة منذ تشریعها الحاصل بتشریع أصل الصلاة، إنّما هو مجموع الصلاة لا کلّ جزء علی سبیل الاستقلال.

فلحاظ الصلاة من حیث اتّصافها بالجماعة تارة علی سبیل الإجمال، و اخری علی نحو التفصیل، ثمّ دعوی أنّ الإخلال بالمتابعة فی

جزء موجب لبطلان القدوة فی خصوص ذلك الجزء دون غيره من الأجزاء السابقة اللاحقة ممّا لا وجه له، بعد ما عرفت من كون معروض الجماعة هو المجموع، و لا يقدح بذلك التخلّف عمدا، فضلا عن السهو و الاضطرار.

قراءة المأموم خلف الإمام

هذه المسألة ممّا اختلف فيه الأقوال و تشتّت فيه الآراء، و التحقيق أنّ الخصوصيّات التی بها يختلف الحكم لا بدّ من النظر فيها مستقلا، لأجل التعرّض لها فی الروايات تصريحا أو تلويحا، فهنا أمور:

---

(۱) مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ۶۴۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۵۰

أحدها: الركعتان الأوّلتان من الصلوات الجهرية مع عدم سماع صوت الإمام و لو همهمة.

ثانيها: هذا الفرض مع سماع صوت الإمام.

ثالثها: الصلوات الإخفاتيّة.

رابعها: الركعتان الأخيرتان مطلقا.

و قد وقع الخلاف بين الفقهاء فی حكم كلّ من هذه الخصوصيّات «۱»، و هنا خصوصية أخرى، و هی كون الإمام مرضيّا و مقتدى به أو غير مرضيّ لعدم كونه من الإمامية، و لكن هذه الخصوصيّة خارجة عن محطّ النظر فی المقام، و لعلّه يجیء التكلّم فی حكم القراءة خلف من لا يقتدى به فی ما بعد.

و كيف كان، فالأخبار الواردة فی هذا المقام كثيرة جدّا، و قد أوردها فی الوسائل فی أبواب متعدّدة، و لكنّها مختلفة من حيث المورد، لأنّ طائفة منها واردة فی الصلاة الجهرية، و اخرى فی الصلاة الإخفاتيّة، كما أنّ ما ورد منها فی الصلاة الجهرية بعضها وارد فی حكم القراءة مع سماع صوت الإمام، و بعضها فی حكمها مع عدمه، كما أنّ بعضا منها وارد فی حكم القراءة فی الأخيرتين.

أمّا ما ورد منها فی الركعتين الأوّلتين من الصلاة الجهرية مع سماع صوت الإمام فهی كثيرة، و مدلولها النهی عن القراءة بعضها بالصراحة و بعضها بالإطلاق.

منها: صحيح الحلبی الذی رواه المشايخ الثلاثة، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال:

«إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم تسمع، إلّا أن تكون

---

(۱) الحدائق ۱۱: ۱۲۳- ۱۳۷، جواهر الكلام ۱۳: ۱۸۱- ۲۰۰، مفتاح الكرامة ۳: ۴۴۵- ۴۵۹، مستند الشيعة ۸: ۷۴- ۹۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۵۱

صلاة تجهر فيها بالقراءة و لم تسمع فاقرأ» «۱».

و منها: رواية زرارة عن أبی جعفر عليه السّلام قال: «إن كنت خلف إمام فلا تقرأنّ شيئا فی الأوّلتين و أنصت لقراءته و لا تقرأنّ شيئا فی الأخيرتين، فإنّ اللّه عزّ و جلّ يقول للمؤمنين وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ- يعنی فی الفريضة خلف الإمام- فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ «۲» فالأخيرتان تبعان للأوليين «۳».

و منها: رواية زرارة و محمد بن مسلم قالا: قال أبو جعفر عليه السّلام: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام يقول: من قرأ خلف إمام يأتمّ به فمات بعث على غير الفطرة «۴»».

و الظاهر أنّ النظر فى الرواية إنّما هو إلى العامّة الذاهبين إلى لزوم القراءة خلف الامام، فالمراد أنّ ذلك تشريع يوجب البعث على غير الفطرة الإسلاميّة.

و منها: رواية المرافقى و البصرى عن جعفر بن محمد عليهما السّلام أنه سئل عن القراءة خلف الإمام، فقال: إذا كنت خلف الإمام تولّاه و تثق به، فإنّه يجزيك قراءته، و إن أحببت أن تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه، فإذا جهر فأنصت، قال اللّه تعالى وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ «۵».

و منها: رواية يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصلاة خلف من ارتضى به أقرأ خلفه؟ قال: «من رضيت به فلا تقرأ خلفه» «۶».

---

(۱) الكافى ۳: ۳۷۷ ح ۲، الفقيه ۱: ۲۵۵ ح ۱۱۵۶، التهذيب ۳: ۳۲ ح ۱۱۵، الاستبصار ۱: ۴۲۸ ح ۱۶۵۰، الوسائل ۸: ۳۵۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱.

(۲) الأعراف: ۲۰۴.

(۳) الفقيه ۱: ۲۵۶ ح ۱۱۶۰، السرائر ۳: ۵۸۵، الوسائل ۸: ۳۵۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۳۷۷ ح ۶، الفقيه ۱: ۲۵۵ ح ۱۱۵۵، عقاب الأعمال: ۲۷۴، المحاسن ۱: ۱۵۸ ح ۲۲۰، التهذيب ۳: ۲۶۹ ح ۷۷۰، السرائر ۳: ۵۸۵، الوسائل ۸: ۳۵۶. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۴.

(۵) التهذيب ۳: ۳۳ ح ۱۲۰، الوسائل ۸: ۳۵۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۵.

(۶) التهذيب ۳: ۳۳ ح ۱۱۸، الاستبصار ۱: ۴۲۸ ح ۱۶۵۳، الوسائل ۸: ۳۵۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۴.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۵۲

و منها: رواية علىّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يكون خلف الإمام يجهر بالقراءة و هو يقتدى به، هل له أن يقرأ من خلفه؟ قال:

«لا و لكن يقتدى به».

قال فى الوسائل بعد حكاية هذه الرواية عن كتاب قرب الإسناد: و رواه علىّ ابن جعفر فى كتابه إلّا أنّه قال: و لكن ينصت للقرآن «۱».

و منها: رواية أبى خديجة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ فى الركعتين الأوّلتين، و على الذين خلفك أن يقولوا: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر و هم قيام، فإذا كان فى الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرأوا فاتحة الكتاب، و على الإمام أن يسبّح مثل ما يسبّح القوم فى الركعتين الأخيرتين» «۲».

و منها: ما رواه سماعة فى حديث قال: سألته عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته و لا يفقهون ما يقول؟ فقال: «إذا سمع صوته فهو يجزيه، و إذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه» «۳».

و مقتضى هذه الروايات أنه لا تجوز القراءة فى الأوّلتين مع سماع قراءة الإمام و المراد من سماعها أعمّ من سماع الصوت و لو همهمة، كما وقع التصريح به فى بعضها.

و أمّا ما ورد منها فى الركعتين الأوّلتين من الجهرية مع عدم سماع صوت الإمام فبعضها ظاهر فى الأمر بها، و بعضها دالّ على النهى عنها بالإطلاق، و واحدة تدلّ على التخيير.

أمّا ما يظهر منه الأمر بالقراءة:

---

(۱) قرب الإسناد: ۱۷۷ ح ۷۹۷ مسائل علىّ بن جعفر: ۱۲۷ ح ۱۰۱، الوسائل ۸: ۳۵۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۶.

(۲) التهذيب ۳: ۲۷۵ ح ۸۰۰، الوسائل ۸: ۳۶۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۲ ح ۶.

(۳) التهذيب ۳: ۳۴ ح ۱۲۳، الاستبصار ۱: ۴۲۹ ح ۱۶۵۶، الوسائل ۸: ۳۵۸. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۵۳

فمنها: صحيح الحلبى المتقدّم.

و منها: رواية قتيبة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا كنت خلف إمام ترتضى به فى صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسك، و إن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ» «۱».

و منها: رواية عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصلاة خلف الإمام، أقرأ خلفه؟ فقال: «أمّا الصلاة التى لا تجهر فيها بالقراءة فإنّ ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه، و أمّا الصلاة التى يجهر فيها فإنّما أمر بالجهر لينصت من خلفه، فإن سمعت فأنصت و إن لم تسمع فاقرأ» «۲».

و أمّا ما يدلّ على النهى بالإطلاق فهى صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السّلام، قال:

«إذا كنت خلف إمام تأتمّ به فأنصت و سبّح فى نفسك» «۳» و رواية زرارة و محمد بن مسلم المتقدّمة، و رواية يونس المتقدّمة أيضا.

و أمّا ما يدلّ على التخيير فهى رواية علىّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الأوّل عليه السّلام عن الرجل يصلّى خلف إمام يقتدى به فى صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة؟ قال: «لا بأس إن صمت و إن قرأ» «۴».

و روى الشيخ هذه الرواية فى التهذيب و الاستبصار معا فى باب صلاة الجماعة، و لكنّه رواه فى الاستبصار عن سعد بن عبد اللّه، عن أبى جعفر، عن

---

(۱) الكافى ۳: ۳۷۷ ح ۴، التهذيب ۳: ۳۳ ح ۱۱۷، الاستبصار ۱: ۴۲۸ ح ۱۶۵۲، الوسائل ۸: ۳۵۷. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۷.

(۲) الكافى ۳: ۳۷۷ ح ۱، التهذيب ۳: ۳۲ ح ۱۱۴، الاستبصار ۱: ۴۲۷ ح ۱۶۴۹، علل الشرائع: ۳۲۵ ح ۱، الوسائل ۸: ۳۵۶. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۵.

(۳) الكافى ۳: ۳۷۷ ح ۳، التهذيب ۳: ۳۲ ح ۱۱۶، الاستبصار ۱: ۴۲۸ ح ۱۶۵۱، الوسائل ۸: ۳۵۷، أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۶.

(۴) التهذيب ۳: ۳۴ ح ۱۲۲، الاستبصار ۱: ۴۲۹ ح ۱۶۵۷، الوسائل ۸: ۳۵۸، أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۵۴

الحسن بن علىّ بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن أبيه علىّ بن يقطين. و فى التهذيب عن سعد بن عبد اللّه، عن أبى جعفر، عن الحسن بن علىّ بن يقطين، عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام و لكنّه مضطرب، و الصحيح ما فى الاستبصار.

و حيث إنّ هذه الرواية معمول بها عند الأصحاب فتصير قرينة على تقييد المطلقات الناهية بما إذا سمع قراءة الإمام، و على أنّ المراد بالأمر الوارد فى الروايات الآمرة هى الإباحة، لكونها واردة فى مقام توهّم الحظر، كما يظهر بالتأمّل فى بعضها كرواية الحلبى و شبهها، و إن أبيت عن ذلك فلا محيص عن الحمل على الاستحباب، و دعوى كون القراءة فى هذه الصورة مستحبّة، كما لا يخفى.

و أمّا ما ورد فى الصلاة الإخفاتيّة:

فمنها: المطلقات الناهية المتقدّمة «۱».

و منها: إطلاق صدر رواية الحلبى المتقدّمة، فإنّ الاستثناء فيها قرينة على شمول الصدر للصلاة الإخفاتية أيضا.

و منها: إطلاق رواية زرارة المتقدّمة عن أبى جعفر عليه السّلام.

و منها: رواية سليمان بن خالد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أ يقرأ الرجل فى الاولى و العصر خلف الإمام و هو لا يعلم أنه يقرأ؟ فقال: «لا ينبغى له أن يقرأ يكله إلى الإمام «۲»».

و منها: رواية عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدّمة، الظاهرة بصدرها فى النهى عن القراءة فى الصلاة التى لا تجهر فيها بالقراءة.

و منها: رواية عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا كنت خلف إمام فى صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ، و كان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ

(۱) راجع الوسائل ۸: ۳۵۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱.

(۲) التهذيب ۳: ۳۳ ح ۱۱۹، الاستبصار ۱: ۴۲۸ ح ۱۶۵۴، الوسائل ۸: ۳۵۷. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۸.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۵۵

خلفه فى الأوّلتين»، و قال: «يجزيك التسبيح فى الأخيرتين»، قلت: أىّ شىء تقول أنت؟ قال: «أقرأ فاتحة الكتاب». «۱»

و منها: رواية علىّ بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن رجل يصلّى خلف إمام يقتدى به فى الظهر و العصر، يقرأ؟ قال: «لا، و لكن يسبّح و يحمد ربّه و يصلّى على نبيّه صلى اللّه عليه و آله».

و منها: رواية بكر بن محمّد الأزدى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «إنّى أكره للمرء أن يصلّى خلف الإمام صلاة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كأنّه حمار»، قال:

قلت: جعلت فداك فيصنع ما ذا؟ «قال: يسبّح» «۲».

و هنا روايتان ظاهرتان فى التخيير:

۱- رواية المرافقى المتقدّمة «۳».

۲- رواية علىّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الركعتين اللّتين يصمت فيهما الإمام، أ يقرأ فيهما بالحمد و هو إمام يقتدى به؟ فقال: «إن قرأت فلا بأس، و إن سكت فلا بأس» «۴».

هذا، و يحتمل أن يكون المراد بالركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام، الركعتين الأخيرتين من الصلاة الجهرية، بل لعلّه الظاهر، و ذلك لأنّ التعبير بالركعتين لا يلائم مع إرادة الصلاة الإخفاتية التى يجب الإخفات فى جميع ركعاتها.

هذا، و لكن رواية المرافقى صريحة فى جواز القراءة فيما يخافت فيه الإمام، و هى تصير قرينة على تقييد المطلقات و حمل النهى فى غيرها على كونه واردا فى

(۱) التهذيب ۳: ۳۵ ح ۱۲۴، الوسائل ۸: ۳۵۷. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۹.

(۲) قرب الإسناد: ۴۷ ح ۱۱۲، الفقيه ۱: ۲۵۶ ح ۱۱۶۱ التهذيب ۳: ۲۷۶ ح ۸۰۶، الوسائل ۸: ۳۶۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۵.

(۴) التهذيب ۲: ۲۹۶ ح ۱۱۹۲، الوسائل ۸: ۳۵۸. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۵۶

مقام توهّم الوجوب كما لا يخفى.

نعم، لا ينبغى المناقشة فى أنّ مقتضى الاحتياط بملاحظة الروايات الناهية الترك.

و أمّا ورد فى الركعتين الأخيرتين:

فمنها: رواية زرارة المتقدّمة «۱»، و الظاهر اختصاصها بأخيرتى الجهرية، و قد حكم فيها بالنهى عن القراءة لأجل التبعيّة للأولیين.

و منها: رواية عبد اللّه بن سنان المتقدّمة أيضا «۲»، الظاهرة فى إجزاء التسبيح فى الأخيرتين، و الظاهر عدم كون الملحوظ فى هذه الفقرة فيها خصوص حال الجماعة، بل أعمّ منه و من حال الانفراد، فلا دلالة لها حينئذ بالمنطوق على حكم الأخيرتين خلف الإمام.

و منهـا: روايـة زرارة الواردة فى المـأموم المسـبوق، و أنّه كـان مسـبوقا بركعتين فى الظهر أو العصـر أو العشـاء، قرأ فى كلّ ركعـة ممّا أدرك خلف الإمام فى نفسه بـأمّ الكتـاب و سورة- إلى أن قـال:- «فـإذا سـلّم الإمـام قـام فصـلّى ركعتين لاـ يقرأ فيهمـا «۳»»، هـذا، و المستفاد منها مجرد الفرق بين الأخيرتين و الأوّلتين من دون دلالة على كيفية الفرق.

و قـد انقـدح أنه لا دليل على النهى عن القراءة فى الأخيرتين، أمّا فى الإخفاتيـة من الصـلاة فواضح، و أمّا فى الجهرية فمقتضـى رواية زرارة و إن كـان هو النهى، إلّـا أنّهـا لاـ تنهض دليلا عليه بعـد عـدم كون النهى ثابتا فى الأوّلتين منها مع سـماع صوت الإمام، فالأقوى الجواز و التخيير بينها و بين التسبيح.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۵. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۳۵۷. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۹.

(۳) الفقيه ۱: ۲۵۶ ح ۱۱۶۲، التهذيب ۳: ۴۵ ح ۱۵۸، الاستبصار ۱: ۴۳۶ ح ۱۶۸۳، الوسائل ۸: ۳۸۸. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۴.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۳۵۷

موارد إدراك الجماعة و تحقّقها

لا إشـكال فى تحقّق الجماعـة فيما لو اقتدى بالإمام بعد فراغه عن تكبيرة الإحرام، و لكنّ الظاهر أنه لا دليل على لزوم ذلك، و الرواية النبويّة المتقدّمة «۱» الظاهرة فى الأمر بالتكبير بعـد تكبير الإمام لا دلالـة لها على لزوم كون شـروع المأموم بالتكبير بعـد فراغ الإمام من تكبيره، و إلّـا لكـان اللازم الالتزام بـذلك فى مثل الركوع و السـجود المـذكورين فى الروايـة بعـد التكبير، مضافا إلى أنّ الروايـة كما عرفت سابقا لا تدلّ على أزيد من حكم نفسى مستقلّ، و لا دلالة فيها على اعتبار شى‌ء فى الجماعة.

و كيف كان، فلا إشـكال فى عدم لزوم ذلك، كما أنه لا إشكال فى عدم تحقّق الجماعة فيما لو تلبّس المأموم بالصلاة قبل أن يتلبّس الإمام بها، لا لأجل وجوب المتابعـة و اعتبارها، بل لأجل كون الاقتـداء بالإمام إنّما هو فى صـلاته و لم تتحقّق منه صـلاة بعد، كما هو المفروض.

إنّما الإشـكال فى أنه هل تكفى المقارنة عند الشروع أو يعتبر التأخّر؟ و على التقديرين هل يكفى الفراغ من التكبير قبل الإمام أو يعتبر عدم الفراغ قبله؟

و المنسوب إلى المشهور بل المعظم عدم جواز المقارنة الحقيقية فى التكبير «۲».

و لكنّ الظاهر أنه لا فرق بين التكبيرة و غيرها من أفعال الصلاة، فكما أنه

---

(۱) راجع ۳: ۳۱۴.

(۲) المنتهى ۱: ۳۷۹، الذكرى ۴: ۴۴۵، الروضة البهيّة ۱: ۳۸۴، الدروس ۱: ۲۲۱، البيان: ۱۳۸، مدارك الأحكام ۴: ۳۲۷، الذخيرة: ۳۹۸، مستند الشيعة ۸: ۹۶- ۹۷، جواهر الكلام ۱۳: ۲۰۷- ۲۰۸.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۳۵۸

تجوز المقارنـة فيها بلا إشـكال، كـذلك ينبغى القول بجواز المقارنة فى التكبير، و ذلك لعدم الدليل على اعتبار التأخير، و يؤيّده خبر علىّ بن جعفر المروىّ فى قرب الاسـناد عن علىّ بن جعفر، عن أخيه موسـى بن جعفر عليه السّـلام قال: سألته عن الرجل يصلّى إله أن يكبّر قبـل الإمام؟ قال: «لا يكبّر إلّا مع الإمام، فإن كبّر قبله أعاد التكبير» «۱» هذا، و لكنّ الظاهر أنه بصدد النهى عن التقدّم، و لا نظر له إلى حال التقارن أصلا.

مضافا إلى أنّ مورد السؤال هو الرجل فى حال الصلاة و اشتغاله بها، و البحث فى المقام فيمن أراد التلبّس بها و لم يتلبّس بعد، فهى أجنبية عن المقام. و أمّا القول بعدم جواز الفراغ قبل الإمام بل عدم جواز المقارنة معه، فيستند إلى أنّ تكبيرة الإحرام حيث جعلت فاتحة للصلاة يكون فراغ المأموم منها قبل الإمام بمنزلة ما لو دخل فى الصلاة قبله. فكما أنّ التلبّس بالتكبيرة قبل الإمام ينافى الائتمام، كذلك الفراغ قبله بعد ملاحظة أنّ الشارع اعتبر مجموعها افتتاحا، و أنّه ما لم تتمّ التكبيرة كأنّه لم يدخل فى الصلاة.

هذا، و لكنّ الظاهر خلاف ذلك، فإنّ بناء المتشرّعة و سيرتهم لا يكون على الالتزام بأن لا يكبّروا إلّا بعد فراغ الإمام من تكبيره، بل يكبّرون بمجرّد شروعه فيها، و كون التكبيرة افتتاحا لا يوجب بطلان الاقتداء فيما لو فرغ من التكبيرة قبل الإمام، لأنّ كونها افتتاحا إنّما هو لأجل كونه أوّل أجزاء الصلاة، و الدخول فيها إنّما يتحقّق بمجرّد الشروع فيها كما لا يخفى، هذا كلّه فيما لو اقتدى بالإمام فى حال التكبير أو بعده بلا فصل.

و أمّا الاقتداء بالإمام فى أثناء القراءة فهو و إن كان ممّا لا خلاف فى جوازه و صحته، إلّا أنه يمكن أن يناقش فيه من حيث ما ورد من أنّ الإمام ضامن لقراءة

---

(۱) قرب الإسناد: ۱۸۳ ح ۸۴۰، الوسائل ۳: ۱۰۱. أبواب صلاة الجنازة ب ۱۶ ح ۱.

المأموم «۱» لأنّ ظاهر ذلك عدم سقوط القراءة عن المأموم، غاية الأمر أنّ الإمام ضامن لها.

و من الواضح أنّ هذا فيما لو اقتدى به فى جميع أجزاء القراءة، و لا دليل على ضمان الإمام فيما لو اقتدى به فى الأثناء. هذا، و لكنّه لا ينبغى الإشكال فى أصل الحكم من حيث بناء المتشرّعة و فتاوى الأصحاب «۲».

و أمّا الاقتداء بالإمام فى حال الركوع، فربّما يقال كما حكى عن بعض الأقدمين: بعدم كونه موجبا لإدراك الجماعة فى الركعة التى اقتدى فيها، بل الموجب له هو إدراك الإمام فى تكبير الركوع «۳» و لكنّ المشهور أنّ إدراكه فى حال الركوع يكفى فى درك الاقتداء و تحقّقه فى تلك الركعة «۴»، و المنشأ للاختلاف اختلاف الروايات الواردة فى هذا الباب بحسب الظاهر.

أمّا ما يدلّ على مذهب غير المشهور فهو ما جمعه فى الوسائل فى باب ۴۴ من أبواب الجماعة.

منها: رواية عاصم، عن محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إذا أدركت التكبيرة قبل أن يركع الإمام فقد أدركت الصلاة».

و منها: ما رواه جميل، عن محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال لى:

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۴۷ ح ۱۱۰۴، التهذيب ۳: ۲۷۹ ح ۸۲۰، الاستبصار ۱: ۴۴۰ ح ۱۶۹۴، الوسائل ۸: ۳۵۳، ۳۵۴. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۰ ح ۱ و ۳.

(۲) النهاية: ۱۱۳، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى) ۳: ۴۱، الفقيه ۱: ۲۶۳، الكافى فى الفقه: ۱۴۵، السرائر ۱: ۲۸۶، المنتهى ۱: ۳۸۴، مختلف الشيعة ۳: ۷۵- ۷۸، مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۳۲۷، مدارك الأحكام ۴: ۳۸۳، مستند الشيعة ۸: ۱۴۵- ۱۴۶، الحدائق ۱۱: ۲۴۲.

(۳) النهاية: ۱۱۴، التهذيب ۳: ۴۳، الاستبصار ۱: ۴۳۵، المبسوط ۱: ۱۵۸، المهذّب ۱: ۸۲.

(۴) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ۳: ۴۱، الوسيلة: ۱۰۷، الكافى فى الفقه: ۱۴۵، السرائر ۱: ۲۸۵، مختلف الشيعة ۳: ۷۹ و حكاه عن ابن الجنيد أيضا، المنتهى ۱: ۳۸۳، الدروس ۱: ۲۲۲، مدارك الأحكام ۴: ۳۸۵.

«إن لم تدرك القوم قبل أن يكبّر الإمام للركعة فلا تدخل معهم فى تلك الركعة».

و منها: ما رواه علاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لا تعتدّ بالركعة التى لم تشهد تكبيرها مع الإمام.»

و منها: رواية محمّد بن مسلم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل فى تلك الركعة «۱»» و قد انقدح أنّ الراوى فى جميعها هو محمّد بن مسلم، و المروىّ عنه هو أبو جعفر الباقر عليه السّلام، نعم واحدة منها مرويّة عن الإمام الصادق عليه السّلام.

و أمّا ما يدلّ على المذهب المشهور فهو ما جمعه فى الوسائل فى باب ۴۵ من أبواب الجماعة.

منها: رواية سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: فى الرجل إذا أدرك الإمام و هو راكع و كبّر الرجل و هو مقيم صلبه ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه:

«فقد أدرك الركعة».

و منها: رواية الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال: «إذا أدركت الإمام و قد ركع فكبّرت و ركعت قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعة، و إن رفع رأسه قبل أن تركع فقد فاتتك الركعة» «۲».

و منها: رواية أبى أسامة زيد الشحام أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل انتهى إلى الإمام و هو راكع؟ قال: «إذا كبّر و أقام صلبه ثمّ ركع فقد أدرك».

و منها: رواية معاوية بن ميسرة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «إذا جاء الرجل

---

(۱) الكافى ۳: ۳۸۱ ح ۲، التهذيب ۳: ۴۳ ح ۱۴۹- ۱۵۱، الاستبصار ۱: ۴۳۴- ۴۳۵ ح ۱۶۷۶- ۱۶۷۸، الوسائل ۸: ۳۸۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۴ ح ۱- ۴.

(۲) الكافى ۳: ۳۸۲ ح ۶ و ۵، الفقيه ۱: ۲۵۴ ح ۱۱۴۹، التهذيب ۳: ۴۳ و ۲۷۱ ح ۱۵۲ و ۱۵۳ و ۷۸۱، الاستبصار ۱: ۴۳۵ ح ۱۶۷۹ و ۱۶۸۰، الوسائل ۸: ۳۸۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۵ ح ۱ و ۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۶۱

مبادرا و الإمام راكع أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله فى الصلاة و الركوع» «۱» و غير ذلك.

هذا، و الظاهر أنّ الجمع بين الطائفتين- بحمل الطائفة الأولى على كراهيّة الاقتداء فى تلك الركعة و استحباب التأخير إلى الركعة الآتية فلا منافاة بينها و بين الطائفة الثانية الظاهرة فى جواز الاقتداء و تحقّقه فى تلك الركعة- مستبعد جدّا، لأنّه بعد إمكان إدراك فضيلة الجماعة فى هذه الركعة لا تتصوّر كراهيّة الاقتداء و استحباب التأخير إلى الركعة الآتية كما لا يخفى، فهذا النحو من الجمع ممّا لا سبيل إليه.

و الظاهر لزوم الأخذ بالطائفة الثانية الموافقة للمشهور، إمّا لكون الطائفة الأولى مرويّة عن الإمام الباقر عليه السّلام و الثانية عن الإمام الصادق عليه السّلام، و هو يدلّ على كون الحكم الصادر عن الإمام السابق صادرا لمانع- كما قد قرّر فى باب التعادل و الترجيح من مباحث الأصول-، و إمّا لكون الطائفة الاولى لا تتجاوز عن رواية واحدة، لكون الراوى فى جميعها محمّد بن مسلم، و الطائفة الثانية روايات متعدّدة متكثّرة.

و إن أبيت عن وقوع التعارض بينهما و عدم كون شىء ممّا ذكر من المرجّحات بمرجّح، فلا محيص عن ترجيح الطائفة الثانية لكونها موافقة لفتوى المشهور، و الشهرة فى الفتوى من المرجّحات بلا- ريب، بل هى أوّلها، كما اخترناه و حقّقناه فى محلّه «۲»، بل هذه المسألة إجماعيّة كما فى محكيّ خلاف الشيخ قدّس سرّه «۳».

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۵۴ و ۲۶۵ ح ۱۱۵۰ و ۱۲۱۴، التهذيب ۳: ۴۵ ح ۱۵۷، الوسائل ۸: ۳۸۳. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۵ ح ۳ و ۴.

(۲) نهاية الأصول: ۵۴۳.

(۳) الخلاف ۱: ۶۲۲ مسألة ۳۹۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۶۲

و يؤيّد ما ذكرنا، الروايات الواردة فى أنّ من خاف أن يرفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يصل إلى الصفوف جاز له أن يركع مكانه و يمشى راكعا أو بعد السجود، و تكفى تكبيرة واحدة للافتتاح و الركوع «۱»، و كذا الروايات الواردة فى استحباب تطويل الإمام الركوع ليلحق به المأموم «۲».

هذا و لكنّ الظاهر أنه لو قطعنا النظر عن الشهرة التى هى أوّل المرجّحات، لما كان محيص عن الأخذ بمقتضى الطائفة الأولى، لكونها مخالفة لفتاوى العامّة، حيث إنّهم متّفقون ظاهرا على تحقّق درك الجماعة بإدراك الإمام فى الركوع، و لا يتوقّف على إدراك تكبيرته «۳».

ثمّ إنّه ليس المراد بإدراك الإمام فى الركوع إدراكه فيه مع الطمأنينة المعتبرة فيه التى هى عبارة عن الاستمرار على ذلك الوضع، و تلك الكيفية بمقدار الذكر الواجب، بل الظاهر كفاية إدراكه فى الركوع و لو كان متّصلا بقيام الإمام عنه بلا فصل. هذا كلّه فيما يتعلّق بالاقتداء فى الركوع.

و أمّا الاقتداء بالإمام بعد الركوع فى حال القيام أو السجود فلم يقع موردا للنصّ إلّا فى الركعة الأخيرة، حيث ورد النصّ فيها على جواز التكبير و متابعة الإمام فى السجود أو فى التشهّد، ثمّ استئناف الصلاة من رأس من غير احتياج إلى إعادة التكبير «۴»، و يمكن أن يستفاد من ذلك النصّ جواز الاقتداء فى حال السجود فى غير الركعة الأخيرة و لكن لا يعدّها ركعة و سيأتى.

و أمّا المأموم المسبوق بركعتين أو أزيد، فلا إشكال عند علمائنا الإمامية فى أنه

---

(۱) راجع الوسائل ۸: ۳۸۴. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۶.

(۲) راجع الوسائل ۸: ۳۹۴. أبواب صلاة الجماعة ب ۵۰.

(۳) المجموع ۴: ۵۵۶ و ۵۵۸، المغنى لابن قدامة ۲: ۱۵۸، الشرح الكبير ۲: ۱۷۷، تذكرة الفقهاء ۴: ۴۲ مسألة ۳۹۷.

(۴) راجع الوسائل ۸: ۳۹۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۶۳

يجب عليه أن يجعل ما أدركه أوّل صلاته، بأن يقرأ فيما يدركه من ركعة أو ركعتين فاتحة الكتاب و سورة «۱»، خلافا للعامّة حيث إنّهم متفقون فى أنه يجعل آخر صلاته أوّله و أوّل صلاته آخره، و يصير ما لم يدركه من أوّل صلاته قضاء.

نعم، ظاهر الشافعى الحكم بمثل مقالة الإمامية و إن اختلف معنا فى بعض الفروع، كما أنّ ما عداه من أئمّتهم مختلفون فى بعض الفروع، و إن اتّفقوا فى جعل الأوّل آخرا و بالعكس «۲»، و عليه فيجوز للمأموم التسبيح فى الركعة أو الركعتين بناء على القول بوجوبه، بل لا يجب عليه شيء من القراءة و التسبيح بناء على القول بعدم وجوب شيء فى الأخيرتين، كما ذهب إليه أبو حنيفة «۳».

هذا، و الأخبار الواردة من العترة الطاهرة صلوات اللّه عليهم أجمعين، الظاهرة بل الصريحة فى إنكار ما عليه العامّة، من جعل الأوّل آخرا و بالعكس كثيرة، و قد جمعها فى الوسائل فى باب ۴۷ من أبواب الجماعة، و لا بأس بنقل بعضها فنقول:

منها: رواية الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «إذا فاتك شىء مع الإمام فاجعل أوّل صلاتك ما استقبلت منها، و لا تجعل أوّل صلاتك آخرها» «۴».

و منها: رواية عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الإمام و هى

له الأولى، كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال: «يتجافى و لا يتمكّن من القعود، فإذا كانت الثالثة للإمام و هى له

(۱) المعتبر ۲: ۴۴۶، المنتهى ۱: ۳۸۳، تذكرة الفقهاء ۴: ۳۲۱، نهاية الأحكام ۲: ۱۳۴، روض الجنان: ۳۷۶، رياض المسائل ۴: ۳۶۵.

(۲) المغنى لابن قدامة ۲: ۲۶۰، الشرح الكبير ۲: ۱۱، المجموع ۴: ۲۲۰، تذكرة الفقهاء ۴: ۳۲۱ مسألة ۵۹۴، و ليس بينهم فى المسألة اتّفاق، بل هم على قولين، راجع تذكرة الفقهاء فى هذه المسألة.

(۳) المجموع ۳: ۳۶۱، المغنى لابن قدامة ۱: ۵۶۱، الشرح الكبير ۱: ۵۶۰، تذكرة الفقهاء ۳: ۱۴۴.

(۴) الفقيه ۱: ۲۶۳ ح ۱۱۹۸، الوسائل ۸: ۳۸۶. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۶۴

الثانية فليلبث قليلا إذا قام الإمام بقدر ما يتشهّد ثمّ يلحق بالإمام» قال: و سألته عن الرجل الذى يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة؟ فقال:

«اقرأ فيهما فإنّهما لك الأوّلتان، و لا تجعل أوّل صلاتك آخرها» «۱».

و منها: رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إذا أدرك الرجل بعض الصلاة و فاته بعض خلف الإمام يحتسب بالصلاة خلفه جعل أوّل ما أدرك أوّل صلاته، إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين و فاتته ركعتان قرأ فى كلّ ركعة ممّا أدرك خلف الإمام فى نفسه بأمّ الكتاب و سورة، فإن لم يدرك السورة تامّة أجزأته أمّ الكتاب، فإذا سلّم الإمام قام فصلّى ركعتين لا يقرأ فيهما، لأنّ الصلاة إنّما يقرأ فيها فى الأوّلتين فى كلّ ركعة بأمّ الكتاب و سورة، و فى الأخيرتين لا يقرأ فيهما، إنّما هو تسبيح و تكبير و تهليل و دعاء ليس فيهما قراءة، و إن أدرك ركعة قرأ فيها خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام فقرأ بأمّ الكتاب و سورة ثمّ قعد فتشهّد، ثمّ قام فصلّى ركعتين ليس فيهما قراءة» «۲»، إلى غير ذلك ممّا يدلّ على أنّه يجب أن يجعل ما أدرك أوّل صلاته.

و عليه فيجب على المأموم قراءة الفاتحة و السورة فيما يدركه مع الإمام، حيث إنّ ما أدركه يكون أوّل صلاته و يجب فى الأوّلتين الفاتحة و السورة معا، خلافا لصاحب المدارك حيث إنّه بعد إيراد صحيحتى زرارة و عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدّمتين قال ما لفظه:

و مقتضى الروايتين أنّ المأموم يقرأ خلف الإمام إذا أدركه فى الركعتين

(۱) الكافى ۳: ۳۸۱ ح ۱، التهذيب ۳: ۴۶ ح ۱۵۹، الاستبصار ۱: ۴۳۷ ح ۱۶۸۴، الوسائل ۸: ۳۸۷، أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۲.

(۲) التهذيب ۳: ۴۵ ح ۱۵۸، الاستبصار ۱: ۴۳۶ ح ۱۶۸۳، الفقيه ۱: ۲۵۶ ح ۱۱۶۲، الوسائل ۸: ۳۸۸. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۴.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۶۵

الأخيرتين، و كلام أكثر الأصحاب خال من التعرّض لذلك، و قال العلّامة رحمه اللّه فى المنتهى: الأقرب عندى القراءة مستحبّة. و نقل عن بعض فقهائنا الوجوب لئلّا تخلو الصلاة عن قراءة، إذ هو مخيّر فى التسبيح فى الأخيرتين و ليس بشىء، فإن احتجّ بحديث زرارة و عبد الرحمن حملنا الأمر فيهما على الندب، لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم «۱».

هذا كلامه رحمه اللّه و لا يخلو من نظر، لأنّ ما تضمّن سقوط القراءة بإطلاقه لا ينافى هذين الخبرين المفصّلين، لوجوب حمل الإطلاق عليهما، و إن كان ما ذكره من الحمل لا يخلو من قرب، لأنّ النهى فى الرواية الأولى عن القراءة فى الأخيرتين للكراهة قطعا، و كذا الأمر بالتجافى و عدم التمكّن من القعود فى الرواية الثانية محمول على الاستحباب، و مع اشتمال الرواية على استعمال الأمر فى الندب أو النهى فى الكراهة يضعف الاستدلال بما وقع فيهما من الأوامر على الوجوب أو المناهى على التحريم، مع أنّ مقتضى الرواية الأولى كون القراءة فى النفس، و هو لا يدلّ صريحا على وجوب التلفظ بها. و كيف كان، فالروايتان قاصرتان عن إثبات الوجوب «۲».

انتهى كلام صاحب المدارك.

قال فى المصباح بعد نقل هذا الكلام: و قد أكثر فى الجواهر من ذكر المؤيّدات لهذا القول، ثمّ اعترف فى ذيل كلامه بأنّ شيئا منها ليس بشيء يلتفت إليه فى مقابل ما سمعت، كما أنه لا ينبغى الالتفات إلى ما ذكره فى المدارك وجها للخدشة فى دلالة الصحيحتين على الوجوب، بعد وضوح عدم كون إرادة الكراهة من النهى عن القراءة فى الأخيرتين بعد تسليمها.

و الغضّ عمّا ذكرناه فى محلّه فى توجيه النهى، موهن لإرادة الوجوب من الأمر

(١) المنتهى ١: ٣٨۴.

(٢) مدارك الأحكام ۴: ٣٨٣.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٣۶۶

الواردة فى الفقرة السابقة عليه أو اللاحقة به، و كذا عدم صلاحيّة إرادة الاستحباب من الأمر بالتجافى فى صحيحة ابن الحجّاج، قرينة لإرادة الاستحباب من الأمر الآخر الوارد فى الجواب عن مسألة أخرى، لا ربط لها بالأولى كما هو واضح «١». انتهى كلامه.

و بملاحظته ينقدح أنه لا مجال للإشكال فى وجوب قراءة الفاتحة و السورة، كما قد حكى عن جماعة من أعيان القدماء كالشيخ فى التهذيبين و النهاية و السيّد و الحلبى و الصدوق و الكلينى «٢» و كثير من المتأخّرين «٣».

ثمّ إن أمهله الإمام أن يقرأ هما فلا إشكال فى الوجوب، و إن أمهله أن يقرأ الفاتحة فقط فمقتضى صيحة زرارة المتقدّمة سقوط وجوب السورة، و إن لم يمهله أن يتمّ الفاتحة أيضا بحيث كان إتمامها موجبا للخوف من عدم إدراك الإمام فى الركوع و اللحوق به فيه.

فهل الحكم بطلان القدوة و صيرورة الصلاة فرادى، أو أنّ الجماعة باقية بعد، و يجب عليه إتمام الفاتحة و اللحوق بالإمام فيما يمكنه أن يدركه معه و لو فى حال السجود أو بعده، أو أنه يجب عليه متابعة الإمام فى الركوع و يسقط ما لم يمهله الإمام من الفاتحة؟

و على الأخير فهل يجوز له أن يتابع الإمام فى الركوع فورا، أو أنّه يجب عليه إدامة القراءة إلى حدّ يمكنه إدراك الإمام فى بقاء الركوع، فلو كان ركوعه طويلا لا يجوز للمأموم أن يرفع اليد عن القراءة بمجرّد إحداث الإمام الركوع؟ وجوه

(١) مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ۶۹٧.

(٢) التهذيب ٣: ۴۶، الاستبصار ١: ۴٣٧، النهاية: ١١۵، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى) ٣: ۴١، الكافى فى الفقه: ١۴۵، الفقيه ١: ٢۶٣، الكافى ٣: ٣٨١.

(٣) منهم: صاحب الحدائق ١١: ٢۴٧ و البهبهانى فى شرح المفاتيح ٧: ٢١٩- ٢٢١، رياض المسائل ۴: ٣۶٧.

نهاية التقرير، ج٣، ص: ٣۶٧

و احتمالات:

أمّا الوجه الأوّل فيبتنى على أنّ الصلاة تحتاج إلى فاتحة الكتاب بمقتضى قول:

«لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»، غاية الأمر أنّ قراءة الإمام فى الأوّلتين تسقطها عن المأموم، لأنّه ضامن له، و أمّا فيما لو اقتدى بالإمام فى الثالثة أو الرابعة فلا دليل على سقوط القراءة، و حيث إنّه لا يمكن الإتيان بها ثمّ أدرك الإمام فى الركوع- و المفروض أنه تجب المتابعة فى الأفعال- فلا محيص عن الذهاب إلى بطلان الجماعة، و صيرورة الصلاة فرادى فيما لو لم يعلم ذلك من أوّل الشروع، و إلّا فلم تصر صلاته جماعة حتى تصير فرادى كما لا يخفى.

و يردّ هذا الوجه الأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ إدراك الركعة يتحقّق بإدراك الركوع، فضلا عن إدراك تكبيرة الركوع أيضا، فإنه

إذا كان الاقتـداء بالإمام فى الركوع و إدراكه معه موجبا لتحقّق الجماعـة فى تلك الركعة، فإدراكه فى حال القيام يوجب ذلك بطريق أولى.

و من هذا يظهر بطلان الوجه الثانى، فإنّه إذا كانت القراءة بأسرها ساقطة عن المأموم فيما لو أدرك الإمام فى الركوع، فسقوط بعضها عنه فيما لو أدركه فى حال القيام بطريق أولى.

و حينئذ فلا مجال لملاحظة حال دليل وجوب المتابعة مع دليل وجوب الفاتحة فى الصلاة و عدم تماميّتها بدونها، فإنّه يكون حال المسألة بعينها حال ما لو أدرك الإمام فى تكبيرة الركوع فى الركعة الثالثة أو الرابعة.

و دعوى الفرق بين المسألتين بأنّه هناك لا يتمكّن من قراءة شيء من الفاتحة، فلا يتوجّه إليه الأمر المتعلّق بها أصلا، و هذا بخلاف المقام فإنّه قد توجّه إليه الأمر بالفاتحة بعد الاقتداء كما هو المفروض، لأنّ الكلام إنّما هو على تقدير وجوب قراءتها فى الأخيرتين اللتين هما أوّلتان للمأموم، فالمزاحم لدليل وجوب الفاتحة

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۶۸

إنما هو وجوب الائتمام لا وجوب أصل قراءة الفاتحة، و لا دليل لترجيح وجوب المتابعة.

مدفوعة بأنّه لا يرى العرف فرقا بين المسألتين من هذه الجهة، بل يستكشف حال المقام من الأخبار الواردة فى تلك المسألة، بمفهوم الموافقة الذى هو عبارة أخرى عن إلغاء الخصوصيّة، كما نبهنا عليه مرارا، و مرجع ذلك إلى أنّ الأمر بالفاتحة ينحلّ إلى أوامر متعدّدة حسب تعدّد أجزاء الفاتحة، فإذا كانت الأوامر المتعلّقة بأجزائها ساقطة بأسرها فيما لو أدرك الإمام فى الركوع فسقوط بعضها عنه فيما لو أدركه فى حال القيام بطريق أولى.

و الذى يستفاد من تلك الأخبار أنّ المعتبر فى إدراك الجماعة فى الركعة إدراك الإمام فى الركوع، و إلّا فلا وجه لإيجاب متابعته فى الركوع فيما لو أدركه فيه، بل كان اللازم هناك قراءة الفاتحة و اللحوق بالإمام فى السجود، فرفع اليد عن قراءة الفاتحة و إيجاب متابعة الإمام فى الركوع دليل على مدخليّة المتابعة فى الركوع فى تحقّق الجماعة فى الركعة.

و لعلّ السرّ فيه أنّ معنى الركعة هو الركوع مرّة كما نبّهنا عليه فى مسألة الركوع و جزئيته للصلاة، فلا معنى لتحقّق الجماعة فى الركعة مع عدم إدراك ركوع الإمام.

هذا، و يدلّ على ما ذكرنا مضافا إلى ما ذكر، رواية معاوية بن وهب قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام و هى أوّل صلاة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ، فيقضى القراءة فى آخر صلاته؟ قال: «نعم» «۱».

فإنّه يستفاد منها أنه مع عدم إمهال الإمام حتى يقرأ المأموم لا مجال لرفع اليد عن متابعته بإتمام القراءة، بل لا بدّ من متابعة الإمام فى الركوع، بل يستفاد منها أنّ

(۱) التهذيب ۳: ۴۷ ح ۱۶۲ و ص ۲۷۴ ح ۷۹۷، الاستبصار ۱: ۴۳۸ ح ۱۶۸۷، الوسائل ۸: ۳۸۸. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۵.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۶۹

ذلك كان مفروغا عنه عند السائل، و لذا لم يسأل عنه، بل إنّما سأل عن أمر آخر و هو قضاء القراءة فى آخر صلاته أى فى الركعتين الأخيرتين، و ظاهر الجواب و إن كان وجوب ذلك- و هو ممّا لم يقل به أحد- إلّا أنّ ذلك لا يقدح فى الاستدلال بالرواية لما نحن بصدده كما هو واضح.

و يدلّ على ما ذكرنا أيضا مرسلتا دعائم الإسلام:

۱- ما أرسله فى محكيّها عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «و ليقرأ فيما بينه و بين نفسه إن أمهله الإمام» «۱» فإنّها بمفهومها تدلّ على

عدم وجوب القراءة مع عدم إمهال الإمام.

۲- مرسلتها أيضا عن أبى جعفر عليه السّلام أنّه قال: «فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب و سورة أن أمهلك الإمام، أو ما أدركت أن تقرأ» «۲» فإذا ينقدح أنّ الظاهر عدم وجوب قراءة ما بقى من الفاتحة ممّا يزاحم المتابعة مع الإمام فى الركوع «۳».

و أمّا حكم التشهّد فإن كان واجبا على الإمام دون المأموم كما فى المأموم المسبوق بركعة، حيث إنّه لا يجب عليه التشهّد فى الركعة الثانية للإمام التى هى الركعة الأولى له، فالظاهر أنّه يجب عليه المتابعة للإمام فى الجلوس فقط، بناء على اختصاص وجوب المتابعة بالأفعال، و فى التشهّد بناء على عدم الاختصاص و وجوب المتابعة فى الأقوال أيضا.

و الظاهر استحباب كون القعود على نحو التجافى، و إن نسب إلى الصدوق الوجوب، بل استظهر من جملة من القدماء «۴»، و قوّاه جماعة من متأخّرى

---

(۱) دعائم الإسلام ۱: ۱۹۱، بحار الأنوار ۸۵: ۱۱۳، مستدرك الوسائل ۶: ۴۸۹. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۸ ح ۱.

(۲) دعائم الإسلام ۱: ۱۹۲، مستدرك الوسائل ۶: ۴۹۰. أبواب صلاة الجماعة ب ۳۸ ح ۴.

(۳) و ان كان سيّدنا العلّامة الأستاذ- دام ظله الوارف- استقرب فى حاشية العروة: ۶۱، إتمام الفاتحة و اللحوق بالإمام فى السجود، إلّا أنه قد عدل عنه و استظهر عدم وجوب الإتمام لما ذكر (المقرّر).

(۴) الفقيه ۱: ۲۶۳، الكافى ۳: ۳۸۱ ح ۱، الكافى فى الفقه: ۱۴۵، الغنية: ۸۹، السرائر ۱: ۲۸۷.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۳۷۰

المتأخّرين «۱» استنادا إلى ظاهر صحيحتى ابن الحجّاج و الحلبى المتقدّمتين «۲»، إلّا أنّ الظاهر عدم نهوضهما دليلا على الوجوب، خصوصا بعد كون هذا النحو من الجلوس لا يلائم المتابعة المرعيّة شرعا فى أفعال الصلاة كما لا يخفى.

و إن كان التشهّد واجبا على المأموم دون الإمام، كما فى المأموم المسبوق بركعة أيضا بالنسبة إلى الركعة الثالثة للإمام التى هى له ركعة ثانية، فالظاهر أنّه يجب عليه أن يجلس للتشهّد، غاية الأمر إنّه يقتصر فيه ثمَّ يلحق بالإمام، و يتابعه فيما يأتى به. هذا و قد جمع الروايات الواردة فى حكم التشهّد فى الوسائل فى باب (۶۶ و ۶۷) من أبواب صلاة الجماعة.

و أمّا إدراك الإمام بعد رفع الرأس من الركوع، فلم يتعرّض الأصحاب لحكمه، إلّا فى خصوص الركعة الأخيرة «۳»، كما أنّ أكثر الروايات الواردة فى هذا المقام قد وردت فى خصوص هذه الركعة، نعم إطلاق بعضها يشمل غير الأخيرة أيضا.

و كيف كان، فلنذكر عدّة من الروايات الواردة فى هذا الباب:

منها: رواية معلّى بن خنيس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا سبقك الإمام بركعة فأدركته و قد رفع رأسه فاسجد معه و لا تعتدّ بها» «۴».

و منها: رواية محمّد بن مسلم قال: قلت له: متى يكون يدرك الصلاة مع الإمام؟ قال: «إذا أدرك الإمام و هو فى السجدة الأخيرة من صلاته فهو مدرك

---

(۱) مفاتيح الشرائع ۱: ۱۶۷، جواهر الكلام ۱۴: ۵۰، رياض المسائل ۴: ۳۶۹، مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ۶۹۹، العروة الوثقى ۱: ۶۲۰ مسألة ۱۹.

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۸. أبواب صلاة الجماعة ب ۶۷ ح ۱ و ۲.

(۳) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۶، تذكرة الفقهاء ۴: ۳۲۶ مسألة ۵۹۵، جامع المقاصد ۲: ۵۰۲، مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۳۳۴، مدارك الأحكام ۴: ۳۸۵، رياض المسائل ۴: ۳۷۰.

(۴) التهذيب ۳: ۴۸ ح ۱۶۶، الوسائل ۸: ۳۹۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۲.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۳۷۱

لفضل الصلاة مع الإمام» «۱»، و فى سند الرواية إرسال، حيث إنّه لا يمكن لمحمّد بن أحمد بن يحيى أن يروى عن ابن أبى نصر من دون واسطة، لأنّه من الطبقة السادسة من الطبقات التى رتّبناها، و هو من الطبقة الثامنة و لا- بدّ أن يتوسّط بينهما واحد من الطبقة السابعة.

و كيف كان، فهل المراد بإدراك الإمام فى السجدة الأخيرة الدخول فى الصلاة بالإتيان بتكبيرة الإحرام ثمّ متابعة الإمام فى تلك السجدة، أو أنّ المراد به هو إدراكه فى السجدة بمتابعته فيها من غير سبق تكبيرة الإحرام؟ و على الأوّل هل يستفاد من الرواية كون هذا الإدراك نظير إدراك الإمام فى الركوع من حيث عدم الاحتياج إلى إعادة تكبيرة الإحرام- و إن كان بينهما فرق من جهة كون إدراك الإمام فى الركوع يوجب تحقّق الجماعة فى تلك الركعة، و إدراكه فى السجود لا يحقّق ذلك، بل لا بدّ من الإتيان بجميع ركعات الصلاة- أو أنّه لا يستفاد منها إلّا مجرّد كون هذا النحو من الإدراك يوجب درك فضيلة الصلاة مع الإمام؟ و هذا لا ينافى وجوب استئناف الصلاة من رأس و الإتيان بجميع أجزائها حتّى تكبيرة الافتتاح.

و هنا احتمال آخر فى الرواية، و هو أن يكون المراد بإدراكه فى السجدة الأخيرة هو إدراكه فيها بالتكبير فى حال سجود الإمام من دون متابعته فى السجدة، إذ لا- دلالة فيها على المتابعة فيها و لا يحتاج إليها أيضا، لما عرفت من أنّ حقيقة الائتمام ترجع إلى جعل الصلاة مرتبطة بصلاة الإمام، و لا تكون المتابعة فى الأفعال مقوّمة لحقيقة الائتمام، بل غايتها أنّها واجبة نفسيا كما عرفت.

و منها: رواية أبى هريرة التى رواها ابن الشيخ رحمه اللّه فى محكيّ مجالسه بسند عاميّ قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «إذا جئتم إلى الصلاة و نحن فى السجود فاسجدوا و لا

(۱) التهذيب ۳: ۵۷ ح ۱۹۷، الوسائل ۸: ۳۹۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۱.

نهاية التقرير، ج‌۳، ص: ۳۷۲

تعتدّوها شيئا، و من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة» «۱»، و هل المراد من عدم الاعتداد، عدم الاعتداد بالسجدة التى أدركها مع الإمام، فلا ينافى الاعتداد بتكبيرة الافتتاح على تقدير وجوب الإتيان بها قبل السجود، أو أنّ المراد به عدم الاعتداد بجميع ما أتى به حتّى التكبيرة على تقدير وجوبها؟

و قد انقدح ممّا ذكرنا أنّ الروايات الواردة فى هذه المسألة التى يمكن الاستناد إليها فيها من حيث الدلالة لا ينهض شيء منها على لزوم كون إدراك الإمام فى السجود مسبوقا بتكبيرة الافتتاح، فضلا عن كونها مجزية عن تكبيرة الصلاة، بحيث لم يجب استئنافها بعد الخروج عن متابعة الإمام.

نعم، روى معاوية بن شريح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا جاء الرجل مبادرا و الإمام راكع أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله فى الصلاة و الركوع، و من أدرك الإمام و هو ساجد كبّر و سجد معه و لم يعتدّ بها، و من أدرك الإمام و هو فى الركعة الأخيرة فقد أدرك فضل الجماعة، و من أدركه و قد رفع رأسه من السجدة الأخيرة و هو فى التشهّد فقد أدرك الجماعة، و ليس عليه أذان و لا إقامة، و من أدركه، و قد سلّم فعليه الأذان و الإقامة» «۲». و ظاهرها وجوب التكبير على تقدير إرادة درك فضيلة الصلاة مع الإمام ثمّ متابعته فى السجود.

هذا، و لكن يحتمل أن لا يكون قوله: «و من أدرك الإمام و هو ساجد.»،

من كلام الإمام عليه السّلام، بل كان من كلام الصدوق كما هو دأبه فى كتاب الفقيه، حيث إنّ بناءه على ذكر فتواه بعد نقل الرواية. و يؤيّده خلوّ ما فى التهذيب «۳» عن هذا الذيل.

(۱) أمالى الطوسى ۱: ۳۹۸، الوسائل ۸: ۳۹۴، أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۷.

(۲) الفقيه ۱: ۲۶۵ ح ۱۲۱۴، الوسائل ۸: ۳۹۳. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۶.

(۳) التهذيب ۳: ۴۵ ح ۱۵۷.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۷۳

هذا، و لكنّه على تقدير أن يكون من كلام الإمام عليه السّلام لا دلالة للرواية على كون المراد بالتكبير هى تكبيرة الافتتاح، و على تقدير كون المراد به ذلك، لا دلالة فيها على إجزائها عن تكبيرة الصلاة، بحيث لم يجب الاستئناف لو لم نقل بظهور قوله:

«و لم يعتدّ بها»، فى عدم الاعتداد بشيء ممّا أتى به من التكبير و السجود لا عدم الاعتداد بخصوص السجود.

و أمّا فتاوى الأصحاب فقال الشيخ قدّس سرّه فى النهاية: و من أدرك الإمام و قد رفع رأسه من الركوع فليسجد معه، غير أنّه لا يعتدّ بتلك السجدة، فإن وقف حتّى يقوم الإمام إلى الثانية كان له ذلك، و إن أدركه و هو فى حال التشهّد جلس معه حتّى يسلّم، فإذا سلّم الإمام قام فاستقبل صلاته «۱».

و قال فى المسبوط: و من أدرك الإمام و قد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلاة و سجد معه السجدتين و لا يعتدّ بهما، و إن وقف حتّى يقوم الإمام إلى الثانية كان له ذلك، فإن أدركه فى حال التشهّد استفتح و جلس معه، فإذا سلّم الإمام قام و استقبل القبلة، و لا يجب عليه إعادة تكبيرة الإحرام «۲».

و قال فى التهذيب: و من أدرك الإمام و قد رفع رأسه من الركوع فليسجد معه، و لا يعتدّ بذلك السجود «۳».

و قال الصدوق فى الفقيه: و من أدرك الإمام و هو ساجد إلى آخر ذيل الرواية المتقدّمة، بناء على أن يكون من كلام الصدوق لا تتمّة للرواية «۴».

و قال الحلّى فى السرائر: و من أدركه ساجدا جاز أن يكبّر تكبيرة الافتتاح

(۱) النهاية: ۱۱۶.

(۲) المبسوط ۱: ۱۵۹.

(۳) التهذيب ۳: ۴۸.

(۴) الفقيه ۱: ۲۶۵ ذيل ح ۱۲۱۴.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۷۴

و يسجد معه، غير أنّه لا يعتدّ بتلك الركعة و السجدة «۱».

و قد انقدح بذلك أنّه لا دلالة لما عدى عبارة الشيخ فى المبسوط و الحلّى فى السرائر على لزوم كون إدراك الإمام فى السجدة مسبوقا باستفتاح الصلاة بتكبيرة الإحرام فضلا عن إجزائها عن تكبيرة الصلاة، و على هذا يمكن دعوى الشهرة على خلاف الشيخ و الحلّى، مضافا إلى أنّ فتواهما ما يوافق مع العامّة فى هذا الباب.

و كيف كان، فما يحتمل فى المسألة أمور:

أحدها: ما حكى عن العلّامة فى جملة من كتبه كالتذكرة و نهاية الأحكام من أنّه ينوى الصلاة و يكبّر تكبيرة الإحرام و يتابع الإمام فى السجود و ما بعده، ثمّ يستأنف الصلاة و يفتتحها بتكبيرة ثانية، مستدلّا لذلك ببطلان الصلاة بمتابعة الإمام فى السجود، لكونه ركنا و زيادة الركن مبطلة، و لا دليل على اغتفارها هنا من نصّ أو إجماع «۲».

هذا، و يرد عليه عدم معقوليّة ذلك، فإنّ من يعلم بأنّه يبطل صلاته بزيادة الركن، بل بكونه مكلّفا بالإبطال للمتابعة، كيف يتمشّى منه

نيّة الصلاة المشتملة على الركعات المعيّنة؟!، فإنّ الإرادة و إن كانت من الأمور الاختياريّة، إلّا أنّها ليست بحيث يمكن تعلّقها بكلّ شيء جزافا، بل لا بدّ لها من مقدّمات و مبادى، و لا يمكن تحقّقها بدونها، و من المعلوم عدم إمكان تعلّقها بالصلاة فى المقام، مع العلم بأنّه لا يتمّها و لا تصدر منه، فهذا الاحتمال مردود لأجل عدم المعقوليّة.

ثانيها: ما حكى عن الشهيد الثانى فى أكثر كتبه من أنّه ينوى الصلاة و يكبّر تكبيرة الافتتاح، و يقوم على حاله حتّى يرفع الإمام رأسه من السجود، ثمَّ يأتى المأموم بباقى صلاته من غير إعادة التكبير، و الأفضل له متابعة الإمام فى

---

(۱) السرائر ۱: ۲۸۵.

(۲) تذكرة الفقهاء ۴: ۳۲۶ مسألة ۵۹۵ فرع- ج-، نهاية الأحكام ۲: ۱۳۲.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۷۵

السجود «۱»، و هذا الاحتمال فى نفسه معقول متصوّر، و لكن لا بدّ من ملاحظة الأخبار الواردة فى المقام، و أنّها هل تنطبق عليه أم لا؟

ثالثها: ما احتملناه فى رواية محمّد بن مسلم من متابعة الإمام فى السجود من غير افتتاح بالتكبير ثمَّ الاستئناف من رأس «۲».

هذا، و لكنّ الظاهر أنّه لا مانع من نيّة الصلاة و الإتيان بتكبيرة الافتتاح برجاء إدراك فضل الجماعة. ثمَّ القيام على حاله حتّى يرفع الإمام رأسه من السجود، ثمَّ يتمّ المأموم صلاته من غير إعادة التكبير، و لا تجب المتابعة فى السجود كما أفتى به الشهيد الثانى، نظرا إلى رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه البصرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: «إذا وجدت الإمام ساجدا فاثبت مكانك حتّى يرفع رأسه، و إن كان قاعدا قعدت، و إن كان قائما قمت» «۳»، لظهورها فى عدم لزوم المتابعة فتصير قرينة على حمل الروايات المتقدّمة على الاستحباب، كما أنّ الاحتياط يحصل بنيّة الصلاة و الإتيان بتكبيرة برجاء ذلك، و متابعة الإمام فى السجود، و إتمام الصلاة ثمَّ إعادتها كما لا يخفى.

هذا كلّه فيما لو أدرك الإمام فى حال السجود، و أمّا لو أدركه فى حال التشهّد فمقتضى رواية عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يدرك الإمام و هو قاعد يتشهّد و ليس خلفه إلّا رجل واحد عن يمينه؟ قال: «لا يتقدّم الإمام و لا يتأخّر الرجل، و لكن يقعد الذى يدخل معه خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام الرجل فأتمّ صلاته» «۴» إنّه يستفتح الصلاة و يتابع الإمام فى حال التشهّد، ثمَّ يقوم

---

(۱) منها: المسالك ۱: ۳۲۳، الروضة ۱: ۳۸۳- ۳۸۴، روض الجنان: ۲۹۲.

(۲) راجع ۳: ۳۷۰.

(۳) التهذيب ۳: ۲۷۱ ح ۷۸۰، الكافى ۳: ۳۸۱ ح ۴، الوسائل ۸: ۳۹۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۵.

(۴) الكافى ۳: ۳۸۶ ح ۷، التهذيب ۳: ۲۷۲ ح ۷۸۸، الوسائل ۸: ۳۹۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۳.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۷۶

فيتمّ صلاته من غير إعادة التكبير.

و لا استبعاد فى الفرق بين إدراك الإمام فى السجود و إدراكه فى التشهّد من هذه الجهة، و هى لزوم استفتاح الصلاة فيما بعد فى الأوّل و عدم لزومه فى الثانى، بل تكفى التكبيرة السابقة على التشهد، فإنّ التشهّد ليس من أركان الصلاة و لا تكون زيادته مبطلة، و هذا بخلاف السجدتين.

مضافا إلى أنّه لا دلالة للرواية على أزيد من وجوب القعود خلف الإمام فى حال التشهّد، و لا دلالة فيها على لزوم المتابعة فى التشهّد أيضا. هذا، مضافا إلى أنّه لم ينقل الخلاف هنا فى عدم الاحتياط إلى استئناف تكبيرة الإحرام، و قال بذلك من قال بلزوم تكبير

مستأنف فيما لو أدركه فى السجود كالمحقّق فى الشرائع «۱».

ثمَّ إنّ هنا رواية أخرى لعمّار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أدرك الإمام و هو جالس بعد الركعتين؟ قال: يفتتح الصلاة و لا يقعد مع الإمام حتّى يقوم» «۲» و ظاهرها النهى عن القعود مع الإمام، كما أنّ ظاهر روايته المتقدّمة الأمر بالقعود خلفه، و الجمع بينهما أنّ روايته الأولى ظاهرة فى التشهد الأخير، و هذه فى التشهد الأوّل الذى يمكن معه إدراك الإمام فيما بعد من الركعة الثالثة، أو هى مع الركعة الرابعة، و بذلك يرتفع التدافع بين الروايتين.

إعادة المنفرد صلاته جماعة

تستحبّ إعادة المنفرد صلاته إذا وجد جماعة يصلّون تلك الصلاة جماعة، إماما كان أو مأموما، و للمسألة صور:

---

(۱) شرائع الإسلام ۱: ۱۱۶.

(۲) التهذيب ۳: ۲۷۴ ح ۷۹۳، الوسائل ۸: ۳۹۳. أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۴.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۷۷

۱- ما ذكر و هو الإتيان بالصلاة الأدائيّة منفردا، ثمَّ وجدان جماعة يصلّون تلك الصلاة كذلك جماعة، و هذه الصورة هى القدر المتيقّن من الفتاوى و النصوص الواردة فى هذا الباب «۱».

۲- الإتيان بها منفردا ثمَّ وجدان جماعة يصلّون صلاة أخرى، كما إذا صلّى صلاة الظهر، ثمَّ وجد جماعة يصلّون العصر جماعة أو يصلّون صلاة الظهر القضائيّة لا الأدائيّة.

۳- ما إذا أتى بصلاته جماعة، ثمَّ أراد الإتيان بها ثانيا كذلك. و هو تارة يكون إماما فى كلتيهما، و اخرى مأموما كذلك، و ثالثة إماما فى الأولى و مأموما فى الثانية، و رابعة عكس ذلك.

و على التقادير تارة تكون الجماعة الثانية هى الجماعة الاولى، و اخرى جماعة أخرى. و ما عدا الصورة الاولى من هذه الصور يشكل استفادة استحباب الإعادة فيه من الروايات الواردة فى المسألة التى جمعها فى الوسائل فى باب- ۵۴- من أبواب الجماعة، فاللّازم ملاحظة كلّ واحدة منها فنقول:

منها: رواية هشام المتّحدة تقريبا مع رواية حفص بن البخترى «۲» من حيث المتن عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال فى الرجل يصلّى الصلاة وحده ثمَّ يجد جماعة قال:

«يصلّى معهم و يجعلها الفريضة إن شاء» «۳»، و الظاهر أنّ موردها هو الرجل الذى صلّى وحده، ثمَّ وجد جماعة يصلّون تلك الصلاة التى صلّاها منفردا، فلا تشمل ما عدى الصورة الأولى.

---

(۱) المعتبر ۲: ۴۲۸، تذكرة الفقهاء ۴: ۲۷۵ مسألة ۵۵۹، المنتهى ۱: ۳۷۹، مدارك الأحكام ۴: ۳۴۱، رياض المسائل ۴: ۳۲۵، مستند الشيعة ۸: ۱۶۸، الوسائل ۸: ۴۰۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴.

(۲) الكافى ۳: ۳۷۹ ح ۱، التهذيب ۳: ۵۰ ح ۱۷۶، الوسائل ۸: ۴۰۳. أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۱۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۵۱ و ۲۶۲ ح ۱۱۳۲، الوسائل ۸: ۴۰۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۱.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۷۸

ثمَّ إنّ التعبير بأنّه عليه السّلام «قال فى الرجل يصلّى.»، يحتمل لأن يكون الموضوع- و هو الرجل الموصوف بالوصف المذكور- موردا لسؤال الراوى، و الصادر من الإمام عليه السّلام إنّما هو الحكم المترتّب عليه، و يحتمل لأن يكون الموضوع مذكورا فى كلام

الإمام عليه السّلام.

و نظير هذه الرواية فى عدم الشمول ما رواه زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام فى حديث قال: «لا ينبغى للرجل أن يدخل معهم فى صلاتهم و هو لا ينويها صلاة، بل ينبغى له أن ينويها و إن كان قد صلّى، فإنّ له صلاة أخرى» «۱».

فإنّ الظاهر أنّ الصلاة التى يدخل الرجل معهم فيها و ينبغى له أن ينويها صلاة و يحسب له صلاة أخرى، هى نفس تلك الصلاة التى صلّاها منفردا، و المراد بأنّ له صلاة اخرى أنّه يثاب عليها أيضا، كما يثاب على ما صلّاها وحده، فله ضعف ثواب صلاة الظهر مثلا إذا أتى بها كذلك، فلا دلالة لهذه الرواية أيضا على حكم ما عدى الصورة الاولى، و هكذا الروايات الأخر المذكورة فى هذا الباب، فإنّها أيضا لا تشمل غيرها، بل بعضها صريح فى الورود فى خصوص صورة الاولى، و هى رواية إسماعيل بن بزيع قال:

كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام: إنّى أحضر المساجد مع جيرتى و غيرهم فيأمرونى بالصلاة بهم و قد صلّيت قبل أن آتيهم، و ربّما صلّى خلفى من يقتدى بصلاتى و المستضعف و الجاهل، فأكره أن أتقدّم و قد صلّيت لحال من يصلّى بصلاتى ممّن سمّيت لك، فمرنى فى ذلك بأمرك انتهى إليه و أعمل به إن شاء اللّه فكتب عليه السّلام: «صلّ بهم» «۲».

و المراد بالمستضعف من ليس له تمييز حتّى يميّز بين الشيعى و غيره، و بالجاهل

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۲ ح ۱۱۹۵، الوسائل ۸: ۴۰۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۲.

(۲) التهذيب ۳: ۵۰ ح ۱۷۴، الكافى ۳: ۳۸۰ ح ۵، الوسائل ۸: ۴۰۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۵.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۷۹

من كان جاهلا بأمر الولاية، غير عارف به.

و هكذا رواية يعقوب بن يقطين قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: جعلت فداك تحضر صلاة الظهر فلا نقدر أن ننزل فى الوقت حتّى ينزلوا فننزل معهم فنصلّى، ثمّ يقومون فيسرعون فنقوم و نصلّى العصر و نريهم كأنّا نركع ثمّ ينزلون للعصر فيقدّمونا، فنصلّى بهم؟ فقال: «صلّ بهم لا صلّى اللّه عليهم» «۱»، و كذا غيرها من الروايات الأخر المذكورة فى ذلك الباب، فإنّه لا يستفاد من شىء منها مشروعيّة الإعادة فى غير الصورة الأولى.

نعم، يستفاد من بعضها جواز الإعادة و لو منفردا مع العامة و الاقتصار على صورة الجماعة.

ثمّ إنّ الصلاة الثانية المعادة جماعة التى استفيد استحبابها من الأخبار، قد اختلف فى شأنها الروايات الواردة فى المقام، حيث إنّ مقتضى بعضها أنّه يحسب له الأفضل منها و من الصلاة الاولى و أتمّهما، أو أنّه يختار اللّه أحبّهما إليه، و بعضها يدلّ على أنّه يجعلها الفريضة كما فى رواية حفص أو يجعلها الفريضة إن شاء كما فى رواية هشام بن سالم.

و من المعلوم اختلاف مفاد هذه التعبيرات، فإنّ مقتضى قوله: «يحسب له أفضلهما و أتمّهما» «۲» أو أنّه يختار اللّه أحبّهما إليه «۳»، أنّ الاختيار فى ذلك إلى اللّه تعالى، و أنّه لا يختار إلّا ما هو أحبّ إليه، و معنى كونه أحبّ إليه ليس إلّا ما هو أكمل و أتمّ من حيث الاشتمال على الأمور المعتبرة فى العبادة فرضا و نفلا، و من جهة الاشتمال على ما هو حقيقة العبادة و روحها.

(۱) الكافى ۳: ۳۷۹ ح ۴، التهذيب ۳: ۲۷۰ ح ۷۷۷، الوسائل ۸: ۴۰۲. أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۶.

(۲) الفقيه ۱: ۲۵۱ ح ۱۱۳۳، الوسائل ۸: ۴۰۱. أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۴.

(۳) التهذيب ۳: ۲۷۰ ح ۷۷۶، الكافى ۳: ۳۷۹ ح ۲، الوسائل ۸: ۴۰۳. أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۱۰.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۸۰

و معنى اختياره تعالى أنّه يأمر بضبطه فى طومار العمل و بالثواب عليه فى الآخرة، و إلّا فهو تعالى غنىّ لا يفتقر إلى أعمالنا و لا عائدة

فيها إليه، و ليس المراد باختيار الأحبّ و محبوبيّة الأفضل و الأتمّ أنّ غيره من التام و المفضول لا يترتّب عليه ثواب أصلا، و يصير بعد اختيار الأحبّ كأنّه لم يصدر، بل الظاهر ترتّب الثواب عليه أيضا، غاية الأمر أنّ ما يتحقّق به الامتثال و يسقط به الأمر يجعل ما هو الأكمل و الأتمّ.

و كيف كان، فمقتضى هذا التعبير أنّ الاختيار فى ذلك إلى اللّه و هو لا يختار إلّا الأتم. و أمّا قوله عليه السّلام: «يجعلها الفريضة»، فإن لم يكن معلّقا على مشيئة المصلّى كما فى رواية حفص، فظاهره أنّه يكون المكلّف مخيّرا فى الصلاة المعادة بين أن ينويها نفس الفريضة التى صلّاها منفردا، و بين أن ينويها صلاة أخرى من قضاء أو غيرها.

و أمّا مع التعليق على المشيئة كما فى رواية ابن سالم، فظاهره أنّ المكلّف مخيّر بين أن يجعل فريضته التى أمر بإتيانها هذه التى أتى بها ثانيا، و بين أن يجعلها تلك التى أتى بها منفردا، و مرجع ذلك إلى أنّ الاختيار بيد المصلّى من حيث تعيين ما به يتحقّق الامتثال.

اللّهم إلّا أن يكون المراد من جعل الثانية فريضة، ما ذكرنا فى معنى رواية حفص، نظرا إلى أنّه لا فرق فى ذلك بين التعليق على المشيئة و عدمه، و لو لم يكن ظاهرا فى ذلك لوجب الحمل عليه، لئلا يعارض مع ما يدلّ على أنّ الاختيار بيد اللّه و أنّه يختار أحبّهما و أفضلهما.

نعم، يبقى فى المقام، الكلام فى الامتثال عقيب الامتثال، و لقد أجاب عن هذا الإشكال بعض الأعاظم من المعاصرين فى كتابه فى الصلاة بما حاصله: إنّ الطبيعة المتعلّقة للأوامر بملاحظة صرف الوجود تنقسم باعتبار الغرض الداعى إليها على

نهاية التقرير، ج‌٣، ص: ٣٨١

قسمين:

١- ما يكون وجود الطبيعة محصّلا لغرضه الأصلى، كما إذا أمر المولى بإحضار الماء و كان غرضه حضور الماء عنده آنا ما، فإذا أحضر الماء عنده سقط الغرض الأصلى.

٢- ما يكون وجود الطبيعة توطئة لتحصيل الغرض الآخر و إن كان العبد غير مأمور إلّا بإيجاد الطبيعة المفروضة، كما إذا أمر بإحضار الماء لغرض الشرب، فإنّ إحضار الماء حينئذ و إن كان موجبا لسقوط الأمر، و لكنّه لو أتى ثانيا بفرد آخر من الماء بملاحظة أنّه أحلى من الأوّل يكون مقرّبا عقلا كما هو واضح.

و هذا المثال الذى ذكروا إن كان فى الموالى العرفيّة بالنسبة إلى عبيدهم، و هى تفارق مع الأمر الشرعى من حيث أنّه ليس الأوامر الشرعيّة منبعثة عن أغراض الآمر و حصول المنافع لنفسه تعالى، إلّا أنّه يمكن تصوير كلا القسمين فى الأغراض الراجعة إلى العبيد التى صارت موجبة لأمر الشارع «١»، انتهى.

و الحكم بالنسبة إلى الأوامر العرفيّة صحيح كما أفاده قدّس سرّه، إلّا أنّ تطبيقها على الأوامر الشرعيّة مع عدم كون الغرض المترتّب على المأمور بها راجعا إلى المولى أصلا، بل الغرض يرجع إلى كمال العبد و ارتقائه فى غاية الإشكال، فتأمّل.

الاقتداء بمن يصلّى عن الغير

هل يجوز الاقتداء بمن يصلّى عن الغير- إمّا لكونه وليّا بالنسبة إليه، و إمّا لكونه أجيرا لأن يصلّى عنه- أم لا؟

قد يقال بالجواز نظرا إلى أنّ العمل الصادر عن الولى أو النائب إنّما هو صادر

---

(١) كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى: ٥٣٣.

نهاية التقرير، ج‌٣، ص: ٣٨٢

عن كلّ واحد منهما حقيقة، و لا يكون العمل إلّا عملا له و لا يجعل النائب عمله عمل الغير تنزيلا، بحيث كأنّه صدر من ذلك الغير

حتّى لا يجوز الاقتداء به، لعدم كون العامل أهلا للاقتداء به، بل العمل عمل للنائب حقيقة، و لا يعتبر إلّا كذلك و استحقاق الأجرة فى صورة الاستيجار ليس إلّا بلحاظ كونه صادرا بنيّة الغير، فالأجرة ليست فى مقابل نفس العمل، بل إنّما هى فى مقابل إصداره بتلك النيّة.

و ربّما يؤيّد ذلك ما ورد فى شأن بعض الواجبات الإلهيّة من أنّه دين اللّه «۱»، بضميمة أنّ الاعتبار فى باب دين الخلق، إنّه كما أنّ المديون له السلطنة على إفراغ ذمّته من الدين و جعل الكلّى المتعلّق بعهدته مشخّصا فى فرد يدفعه إليه بعنوان أداء الدين، كذلك هذه السلطة ثابتة لغير المديون، فإنّ له أن يفرغ ذمّته بأداء دينه تبرّعا، و جعلت له هذه السلطنة أيضا، فيمكن له أن يجعل الكلّى المتعلّق بعهدة المديون مشخّصا فى فرد يدفعه بذلك العنوان.

فيقال فى العرف: إنّه قضى عن فلان دينه، و لكن ذلك لا يوجب أن يعتبر العمل عملا صادرا عن المديون، بل العمل إنّما يعتبر عملا للمتبرّع، غاية الأمر إنّه حيث أتى به بنيّة سقوط الدين عن الغير، و صار فى النتيجة مثل العمل الصادر عن نفس المديون، فعمله يشترك مع العمل الصادر عن المديون فى الأثر المترتّب عليه، و إلّا فهما مختلفان من جهة القيام الصدورى، و من يصدر عنه العمل، فيقال فى المقام الذى هو دين اللّه، أنّ العمل الصادر عن النائب يحسب عملا له لا للغير، غاية الأمر أنّ إصداره كان لأجل الغير و إفراغ ذمّته من التكليف المتوجّه إليه من جهة الخالق، فلا فرق بين دين الخلق و دين الخالق من هذه الجهة أصلا.

هذا، و لكنّ الظاهر أنّ الحكم بجواز الاقتداء بمثل من ذكر فى غاية الإشكال،

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۵ و ۲۰. أبواب مقدّمة العبادات ب ۱ ح ۴ و ۲۰ و ج ۱۶: ۲۰۹. أبواب الأمر و النهى ب ۲۴ ح ۱۹ و ص ۲۱۵ ب ۲۵ ح ۴.

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۸۳

لأنّه مضافا إلى أنّه يحتمل أن يكون الاعتبار فى باب عمل النائب أن يكون عملا للمنوب عنه و يحسب فعلا له تنزيلا، يدلّ على عدم الجواز أنّه ليس لنا فى باب الجماعة دليل مطلق حتّى يؤخذ بإطلاقه، بل العمدة هى السيرة التى مبدؤها قدوم النبيّ صلى اللّه عليه و آله المدينة المنوّرة، بل قبله كما عرفت سابقا، و استمرار السيرة بعده، و لم ينقل لنا انعقاد جماعة كان الإمام فيها مؤدّيا للصلاة عن الغير «۱».

هذا، و أنّه لا محيص فى مسألة النيابة الاستيجاريّة من أن يقال: إنّ عمل الأجير منطبق عليه عنوانان:

أحدهما: عنوان الوفاء بعقد الإجارة الذى هو متعلّق للأمر الوجوبيّ المتوجّه إلى الأجير بسبب الإجارة، و لا محالة يحسب الفعل بهذا الاعتبار فعلا للأجير، لأنّه يجب عليه الوفاء بعقد الإجارة، و لا يتحقّق الوفاء إلّا بإتيان العمل المستأجر عليه.

ثانيهما: العنوان الذى يكون متعلّقا للأمر الوجوبيّ المتوجّه إلى المنوب عنه، و لا محالة يحسب فعل الأجير بهذا الاعتبار فعلا للمنوب عنه، و إلّا لما كان مسقطا للتكليف المتوجّه إليه، ففعل الأجير ينطبق عليه عنوانان، نظير سائر الموارد التى يكون الفعل الواحد منطبقا عليه عنوانان متعلّقان لحكمين متماثلين أو مختلفين.

و الفرق بين المقام و بين تلك الموارد أنّ فى تلك الموارد يكون الحكمان المتعلّقان بالعنوانين المتغايرين مفهوما متوجّهين إلى شخص واحد هو الموجد للفعل، و هنا يكون أحد الحكمين متوجّها إلى المنوب عنه و الآخر إلى النائب، و قد تحقّق متعلّقاهما فى فعل واحد صادر من الأجير، فلا محالة لا بدّ من أن يحسب فعلا

---

(۱) و لذا قال سيّدنا العلّامة الأستاذ (أدام اللّه أظلاله على رؤوس المسلمين): إنّه قد كان الحكم بالجواز مشكلا عندنا من أوّل الأمر، و لذا استشكلنا فيه فى حاشية كتاب منتخب الرسائل للمرحوم المحقّق اليزدى صاحب العروة الذى هو أوّل كتاب علّقنا عليه. «المقرّر».

نهاية التقرير، ج۳، ص: ۳۸۴

للأجير و المستأجر معا.

فباعتبار كونه وفاء لعقد الإجارة يحسب فعلا للأجير، و باعتبار كونه صلاة أو صياما أو حجّا أو نحوها يحسب فعلا للمستأجر، و الذى يعتبر فيه قصد التقرّب هو متعلّق الأمر الوجوبىّ المتوجّه إلى المستأجر، و أمّا الوجوب المتوجّه إلى الأجير فلا يكون تعبّديا.

هذا آخر ما أفاده سيّدنا العلّامة الأستاذ- دام ظلّه الوارف- فى مبحث الصلاة، و قد وقع الفراغ من تسويده فى شهر جمادى الأولى من شهور سنة ۱۳۷۸ من الهجرة النبويّة، بيد الفقير إلى اللّه الغنىّ، محمّد الموحدى اللنكرانى عفى عنه، و الحمد للّه ربّ العالمين و الصلاة على نبيّنا و عترته أجمعين.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، نهاية التقرير، ۳ جلد، ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنـادِرُ البِحـار – فى تلخيص بحـار الأنوار، للعلاّمـة فيض الاسـلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع " القائميّة " الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آيـة الله " الشمس آباذى " – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز " القائميّة " للتحرّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَّحَرِّى الأَدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.


مرکز
القائمیه
اصبهان
للبحوث والتحریات الکمبیوتریة
WWW
للحصول علی المکتبات الخاصه الاخری
ارجعوا الی عنوان المـرکز من فضلـکم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹